This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Der

christliche Glaube

nach

den Grundsätzen

der

evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Dritte unveränderte Ausgabe.

Zweiter Band.

Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. — Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. Anselm. Prosol. 1. de fide trin. 2.

Berlin,
bei G. Reimer.
1836.

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Vierter Band.

Berlin,
bei G. Reimer.
1836.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

BR
83
.S43
1884
Abt. I:4
Cop. 2.

Inhalt

des zweiten Bandes.

Des Gegenſazes andere Seite.
Entwikklung des Bewußſeins der Gnade.
§. 86 — 169. . . . . S. 1 — 526
Einleitung. §. 86 — 90. . . . . — 1 — 22
Erſter Abſchnitt. Von dem Zuſtande des Chriſten, ſofern er ſich der göttlichen Gnade bewußt iſt. §. 91 — 112. . . — 23 — 221
Einleitung. §. 91. . . . . — 23 — 25
Erſtes Hauptſtükk. Von Chriſto. §. 92 — 105. . . . . — 26 — 148
Einleitung. §. 92. . . . . — 26 — 29
Erſtes Lehrſtükk. Von der Perſon Chriſti. §. 93 — 99. . . . . — 29 — 84
Einleitung. §. 93 — 95. . . . . — 29 — 47
Erſter Lehrſaz. §. 96. . . . . — 47 — 57
Zweiter Lehrſaz. §. 97. . . . . — 57 — 78
Dritter Lehrſaz. §. 98. . . . . — 78 — 84
Anhang. §. 99. . . . . — 84 — 93

Zweites Lehrſtükk. Von dem Geſchäft Chriſti. §. 100 — 105. . . . . S. 93 — 148
Einleitung. §. 100 — 102. . . . . — 94 — 115
Erſter Lehrſaz. §. 103. . . . . — 115 — 128
Zweiter Lehrſaz. §. 104. . . . — 128 — 148
Dritter Lehrſaz. §. 105. . . . — 149 — 161

Zweites Hauptſtükk. Von der Art, wie ſich die Gemeinſchaft mit der Vollkommenheit und Seligkeit des Erlöſers in der einzelnen Seele ausdrükkt. §. 106 — 112. . . . . — 161 — 230

Einleitung. §. 106. . . . . — 161 — 165

Erſtes Lehrſtükk. Von der Wiedergeburt. §. 107 — 109. . . . . — 165 — 202
Einleitung. §. 107. . . . . — 165 — 168
Erſter Lehrſaz. §. 108. . . . . — 168 — 190
Zweiter Lehrſaz. §. 109 . . . — 190 — 202
Zweites Lehrſtükk. Von der Heiligung. §. 110 — 112. . . . . — 202 — 221
Einleitung. §. 110. . . . . — 202 — 210
Erſter Lehrſaz. §. 111. . . . . — 210 — 221
Zweiter Lehrſaz. §. 112. . . . — 221 — 230

Zweiter Abſchnitt. Von der Beſchaffenheit der Welt bezüglich auf die Erlöſung §. 113 — 163. . . . . — 231 — 506
Einleitung. §. 113. 114. . . . . — 231 — 240

Erſtes Hauptſtükk. Von dem Entſtehen der Kirche. §. 115 — 125. . — 241 — 305
Einleitung. §. 115. 116. . . . . — 241 — 246

Erſtes Lehrſtükk. Von der Erwählung. §. 117 — 120. . . . . — 246 — 280

Einleitung. §. 117. 118. . . . . S. 246 — 260
Erſter Lehrſaz. §. 119. . . . . — 260 — 268
Zweiter Lehrſaz. §. 120. . . . — 268 — 277
Zuſaz. . . . . — 277 — 280

Zweites Lehrſtükk. Von der Mittheilung des heiligen Geiſtes. §. 121 — 125. — 280 — 310
Einleitung. §. 121. 122. . . . . — 280 — 292
Erſter Lehrſaz. §. 123. . . . — 293 — 299
Zweiter Lehrſaz. §. 124. . . . — 299 — 305
Dritter Lehrſaz. §. 125. . . . — 306 — 310

Zweites Hauptſtükk. Von dem Beſtehen der Kirche in ihrem Zuſammenſein mit der Welt. §. 126 — 156. . . . . — 319 — 468

Einleitung. §. 126. . . . . — 310 — 315

Erſte Hälfte. Die weſentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche. §. 127 — 147. . . . . — 316 — 440
Einleitung. §. 127. . . . . — 316 — 322
Erſtes Lehrſtükk. Von der heiligen Schrift. §. 128 — 132. . . . . — 323 — 351
Einleitung. §. 128. 129. . . . . — 323 — 331
Erſter Lehrſaz. §. 130. . . . . — 331 — 340
Zweiter Lehrſaz. §. 131. . . . — 340 — 346
Zuſaz. §. 132. . . . . — 346 — 351
Zweites Lehrſtükk. Vom Dienſt am göttlichen Wort. §. 133 — 135. . . — 351 — 362
Einleitung. §. 133. . . . . — 351 — 355
Erſter Lehrſaz. §. 134. . . . . — 355 — 359
Zweiter Lehrſaz. §. 135. . . . — 359 — 362
Drittes Lehrſtükk. Von der Taufe §. 136 — 138. . . . . — 362 — 388

Einleitung. §. 136. . . . . S. 362 — 372
Erſter Lehrſaz. §. 137. . . . . — 372 — 382
Zweiter Lehrſaz. §. 138. . . . — 382 — 388

Viertes Lehrſtükk. Vom Abendmahl §. 139 — 142. . . . . — 388 — 415
Einleitung. §. 139 — 140. . . . . — 388 — 405
Erſter Lehrſaz. §. 141. . . . . — 406 — 412
Zweiter Lehrſaz. §. 142. . . . — 412 — 415

Anhang zum dritten und vierten Lehrſtükk. §. 143. . . . . — 415 — 419

Fünftes Lehrſtükk. Vom Amt der Schlüſſel. §. 144. 145. . . . . — 419 — 430
Einleitung. §. 144. . . . . — 419 — 422
Lehrſaz. §. 145. . . . . — 422 — 430

Sechſtes Lehrſtükk. Vom Gebet im Namen Jeſu. §. 146. 147. . . . — 430 — 440
Einleitung. §. 146. . . . . — 430 — 434
Lehrſaz. §. 147. . . . . — 434 — 440

Zweite Hälfte. Das Wandelbare, was der Kirche zukommt vermöge ihres Zuſammenſeins mit der Welt. §. 148 — 156. . . . . — 440 — 468
Einleitung. §. 148. 149. . . . . — 440 — 448

Erſtes Lehrſtükk. Von der Mehrheit der ſichtbaren Kirche in Bezug auf die Einheit der unſichtbaren. §. 150 — 152 — 448 — 456
Einleitung. §. 150. . . . . — 448 — 451
Erſter Lehrſaz. §. 151. . . . . — 451 — 453
Zweiter Lehrſaz. §. 152 . . . — 454 — 456

Zweites Lehrſtükk. Von der Irrthumsfähigkeit der ſichtbaren Kirche in Bezug auf die Untrüglichkeit der unſichtbaren. §. 153 — 155. . . . . S. 456 — 563

Einleitung. §. 153. . . . . — 456 — 459

Erſter Lehrſaz. §. 154. . . . . — 459 — 461

Zweiter Lehrſaz. §. 155. . . . — 461 — 463

Zuſaz zu beiden Lehrſtükken. §. 156. . . . . — 463 — 468

Drittes Hauptſtükk. Von der Vollendung der Kirche. §. 157 — 163. . . . . — 468 — 506

Einleitung. §. 157 — 159. . . . . — 468 — 484

Erſtes prophetiſches Lehrſtükk. Von der Wiederkunft Chriſti. §. 160. — 484 — 486

Zweites prophetiſches Lehrſtükk. Von der Auferſtehung des Fleiſches. §. 161. . . . . — 486 — 493

Drittes prophetiſches Lehrſtükk. Vom jüngſten Gericht. §. 162. . . — 493 — 498

Viertes prophetiſches Lehrſtükk. Von der ewigen Seligkeit. §. 163. . — 499 — 505

Zuſaz zu den prophetiſchen Lehrſtükken. . . . . — 505 — 506

Dritter Abſchnitt. Von den göttlichen Eigenſchaften, welche ſich auf die Erlöſung beziehen. §. 164 — 169. — 507 — 526

Einleitung. §. 164 — 165. . . . . — 507 — 513

Erſtes Lehrſtükk. Von der göttlichen Liebe. §. 166. 167. . . . . — 513 — 519

Einleitung. §. 166. . . . . S. 513 — 516

Lehrſaz. §. 167. . . . . — 516 — 519

Zweites Lehrſtükk. Von der göttlichen Weisheit. §. 168. 169. . . . . — 519 — 526

Einleitung. §. 168. . . . . — 519 — 523

Lehrſaz. §. 169. . . . . — 523 — 526

Schluß. Von der göttlichen Dreiheit. §. 170 — 172. . . . . — 527 — 545

Des Gegenſazes

Andere Seite.

Entwikklung des Bewußtſeins der Gnade.

Einleitung.

§. 86. Je beſtimmter wir uns bewußt ſind, daß die mit dem natürlichen Zuſtand verbundene Unſeligkeit weder durch die Anerkennung, die Sünde ſei unvermeidlich, noch durch die Vorausſezung, ſie ſei von ſelbſt im Abnehmen, beſeitigt werden kann, um deſto höher ſteigt der Werth der Erlöſung.

1. Von dem Bewußtſein dieſer Unzulänglichkeit finden ſich faſt in allen andern Glaubensweiſen aller Stufen deutliche Zeugniſſe, inſofern ſie alle entweder Opfer und Reinigungen oder Kaſteiungen und Bußübungen oder beides vorſchreiben. Alles dieſes ſind offenbar Einrichtungen, um die aus der Sünde entſtehende Unſeligkeit, wie ſie ſich nach Maaßgabe einer jeden Glaubensweiſe verſchieden geſtaltet, von einer Zeit zur andern hinwegzunehmen; und an dem Grade, in welchem dieſes wirklich geſchieht, unterſcheidet ſich der Gläubigere von dem minder Gläubigen. Denn mit Ausnahme derjenigen Opfer, welche auf das

2 Böse gar keine Beziehung haben, liegt bei allen Opfern und Reinigungen, wenn man sie nicht auf den verworrensten Aberglauben zurükkführen will, dieses zum Grunde, daß eine zur wenn auch nur symbolischen That sich gestaltende Anerkennung zu beiden Zugeständnissen hinzukommen müsse, um die Unseligkeit aufzuheben. Nur ist dieses in einer teleologischen Glaubensweise nicht statthaft, welche die Unwirksamkeit des Gottesbewußtseins selbst als That sezt, und also hier nur einen Widerspruch findet, von dem keine Wirkung ausgehen kann, so daß nur ein Zeugniß des Zustandes übrig bleibt [1]. Selbstpeinigungen und willkührliche Uebungen, wie sie weniger symbolisch sind, sondern mehr einen realen Gehalt darbieten, haben wol überall die Abzwekkung, daß eine Gewalt über das Fleisch dargelegt werden soll in solchen Handlungen, wozu die Aufgabe nicht im Verlauf des Lebens von selbst entsteht, um nämlich etwas hinzuzubringen zu der Unvollkommenheit dieser Gewalt in den von selbst entstehenden Lebensaufgaben, welches überflüßig wäre, wenn die Unvermeidlichkeit hinreichende Beruhigung gewährte. Auch zeigt sich überall der wildeste Aberglaube, wo die Behandlung dieser Uebungen dem angegebenen Zusammenhang nicht entspricht. Allein da im gemeinsamen Leben in jedem Augenblikk sich Aufgaben entwikkeln, und uns als Pflicht in Anspruch nehmen: so müssen jene willkührlichen Ergänzungshandlungen, indem sie Zeit erfordern, eine Lükke in der Pflichterfüllung hervorbringen; und es entsteht wieder neue Unseligkeit durch die Handlungen, welche die Unseligkeit hinwegnehmen sollen. Ist aber, auch ganz abgesehen davon, ob die Leistungen beider Art nicht gewöhnlich mehr zur Abwendung der Strafe gemeint werden als zur Aufhebung der
3 Schuld, die Nichtigkeit derselben als Beruhigungsmittel nicht zu verkennen: so ist jede unbefriedigte Sehnsucht, welche dabei noch zurükkbleibt, der Ausdrukk einer Hinneigung zum Christenthum,

[1] Daß dies auch der Sinn von Hebr. 10, 1 — 3. sei, wird niemand bezweifeln.

indem ſich darin die Wahrſcheinlichkeit ausſpricht, daß ein Erlöſer, in welchem ſich das Weſen darbietet ſtatt des Schattens, werde angenommen werden.

2. Betrachten wir nun das fromme Bewußtſein des Chriſten, wie es zuſammengeſezt iſt aus dem eben entwikkelten Bewußtſein der Sünde und dem noch zu entwikkelnden aber doch als bekannt vorauszuſezenden Bewußtſein der Gnade: ſo finden wir darin ebenfalls beides. Die Anerkennung zuerſt, daß uns die Sünde unvermeidlich ſei, inſofern wenigſtens als es nicht von uns abhängt im Augenblikk unſündlich zu ſein. Aber eben ſo auch die Vorausſezung, daß ſie im Abnehmen begriffen ſei, inſofern ja dieſe weſentlich zuſammenhängt mit dem Bewußtſein, daß die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins im Zunehmen iſt. Allein ohnerachtet dieſer lezten Verbindung gehören doch beide Momente nicht zu dem Bewußtſein der Gnade, oder zu dem wodurch die Unſeligkeit aufgehoben wird, ſondern vielmehr zum Bewußtſein der Sünde oder zu der Unſeligkeit ſelbſt. Denn ſich des Verſchwindens der Sünde als eines künftigen bewußt ſein, heißt nichts anders, als ſie noch wirklich gegenwärtig haben; und noch vollſtändiger iſt das Bewußtſein ihrer Unvermeidlichkeit auch das ihrer Gewalt über uns. Beide ſprechen alſo die Erlöſungsbedürftigkeit aus, und können mithin die Aufhebung der Unſeligkeit nicht in ſich tragen; es müßte denn auf beſondere Weiſe begründet und nachweisbar ſein, daß das Bewußtſein der Sünde durch ſich ſelbſt könne aufgehoben werden. — Denken wir uns hingegen die Unſeligkeit anderwärts her aufgehoben, und fügen hinzu, daß ſelbſt das Bewußtſein der Unvermeidlichkeit eines Bleibens der Sünde bei ihrem allmähligen Verſchwinden jene Aufhebung nicht hemme: ſo ſteigt eben dadurch der Werth der Aufhebung. Dieſes aber kann nur recht erkannt werden, wenn wir beide Momente betrachten in dem natürlichen Zuſtande des Menſchen, wie er dem Geſammtleben der Sünde angehört. In dieſem aber kann nicht die Meinung, daß die Sünde, weil unver-

meidlich, keine Schuld ſei noch Strafe verdiene, aus dem Gottesbewußtſein entwikkelt werden; vielmehr müßte dieſes erſt zerſtört, nämlich das Bewußtſein, daß Gott heilig und gerecht ſei, ausgetilgt werden, welches eine neue Schuld wäre. Eben ſo wenig kann Schuld- und Strafloſigkeit daraus geſchloſſen werden, daß das künftige ſchon in dem gegenwärtigen, alſo das Verſchwundenſein der Sünde in dem Fortbeſtehen derſelben geſezt ſei. Denn man hätte, wenn über den zeitlichen Gehalt des Selbſtbewußtſeins hinausgegangen werden ſoll, daſſelbe Recht, mithin auch die gleiche Nothwendigkeit zu ſagen, daß in dem künftigen auch das gegenwärtige alſo die Unſeligkeit werde mitgeſezt ſein. Daher können wir nicht anders als behaupten, daß alle ähnlichen Säze, wie daß Gott ihrer Unvermeidlichkeit wegen die Sünde vergebe, wenn ſie nur im Abnehmen begriffen ſei, welche immer auf ein eigenmächtiges Selbſtvergeben der Sünde hinauslaufen, und höchſtens ein Zurükkgehen auf die göttliche Barmherzigkeit [1] ſind, aber ohne die Erlöſung vorher geſezt zu haben, alſo auch ohne daß die Barmherzigkeit mit der Gerechtigkeit identificirt wäre, zwar die Aufhebung der Unſeligkeit überreden wollen, aber ſie nicht begründen können. Denn wenn wir auch zugeben, daß in dem natürlichen Zuſtand eine Zunahme in der Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins ſtatt finde, wenn auch nur ſofern es auch mitwirkt bei dem Streben nach bürgerlicher Gerechtigkeit [2]: ſo muß auch hieraus hervorgehen, daß je mehr die Sünde abnimmt, um ſo mehr das Gefühl für Recht und Unrecht ſich ſchärft, mithin keine zunehmende Befriedigung entſteht, welche auch nur mit einigem Recht für die Aufhebung der Unſeligkeit Gewähr leiſten könnte. Wobei noch zu bemerken iſt, daß diejenigen, welche auf dieſem Wege die Unſeligkeit aufzuheben gedenken auch ohne Erlöſung, am wenigſten darüber einig ſind, ob das menſchliche Leben ſich im Ganzen zu einer größeren Vollkommenheit entwikkelt, ſo daß die Rohheit, wo einmal überwunden, auch nicht wieder-

[1] S. §. 86, 2. [2] Vgl. § 70, 2. 3.

kehrt, oder ob das Geschlecht bestimmt ist, theilweise, durch welche Umwälzungen es auch sei, immer wieder zurükkgeworfen zu werden, um die Laufbahn von vorn zu beginnen.

3. Wenn dennoch ähnliche Darstellungen vom Sündevergeben sich als christlich geltend machen: so muß schon seit langer Zeit und weit umher das eigenthümlich christliche zurükkgestellt worden sein, ehe sich so wenig christliche Vorstellungen einschleichen können; oder es müßte angenommen werden, daß die Wirksamkeit der Erlösung erst anfange, nachdem die Unseligkeit schon aufgehoben ist, welches um so weniger möchte auszuführen sein, als doch bei jener Beruhigung schon ein Abnehmen der Sünde, mithin ein Zunehmen gottgefälliger Thätigkeit vorausgesezt wird, so daß auch diese zu zeigen und hervorzurufen nicht dem Erlöser zukäme. Indessen läßt sich auf der andern Seite auch denken, daß über diesen Punkt ein solcher unchristlicher Schein sich verbreiten kann auch bei einer wahrhaft christlichen Frömmigkeit, wenn nämlich nur um falsche Vorstellungen von der Art, wie durch die Erlösung die Unseligkeit aufgehoben werden soll, zu bekämpfen, lieber eine andere Erklärung aufgestellt wird, bei welcher doch vorbehalten bleibt, daß die Wirksamkeit des Gottesbewußtseins, aus welcher das Abnehmen der Sünde entsteht, durch den Erlöser bedingt sei. Am nächsten steht jener falschen Selbstberuhigung, und stellt daher den geringsten denkbaren Werth der Erlösung dar, die Ansicht, daß eine zunehmende Wirksamkeit des Gottesbewußtseins von dem natürlichen Zustande des Menschen aus ohne eine beson- 6
dere göttliche Hülfe möglich sei, daß aber ohnerachtet der Unvermeidlichkeit der Sünde die Sünder doch kein Recht hätten, sich über die noch zurükkbleibende Sünde zu beruhigen, ohne eine besondere göttliche Versicherung hierüber; wonach im wesentlichen der Erlöser nur als der Herold dieses göttlichen Versprechens dargestellt wird. Es bedarf keiner Darlegung davon, wie wenig diese Ansicht sich als in der christlichen Kirche geschichtlich geltend rechtfertigen kann, sondern nur der Bemerkung, wie wenig die Forde-

rung einem solchen bloßen Verkündiger zu glauben motivirt werden könnte, und wie wenig sich begreifen ließ, warum eine solche Zusicherung erst nach solcher Zeiterfüllung und in solcher Art und Weise sollte statt gefunden haben. Von diesem kleinsten Werth an steigt der Gehalt der Erlösung, je größer der Antheil des Erlösers gedacht wird an dem Aufhören der Unseligkeit sowol als dem Entstehen einer Annäherung an den Zustand der Seligkeit.

§. 87. Wir sind uns aller im christlichen Leben vorkommenden Annäherungen an den Zustand der Seligkeit bewußt als begründet in einem neuen göttlich gewirkten Gesammtleben, welches dem Gesammtleben der Sünde und der darin entwikkelten Unseligkeit entgegenwirkt.

1. Unser Saz erscheint allerdings noch nicht als eine vollständige Aussage der eigenthümlichen christlichen Frömmigkeit, weil darin noch nicht mitgesezt ist, daß jede Annäherung an den Zustand der Seligkeit wesentlich eine Beziehung auf Christum in sich schließt. Doch sagt er unläugbar den Inhalt des Bewußtseins der göttlichen Gnade aus, so wie es dem Bewußtsein der Sünde entgegengesezt ist. Denn die Annäherung an den Zustand der Seligkeit ist das reale Gegentheil der Unseligkeit, und diese Annäherung wird als göttliche Gnade aufgenommen und
7 in demselben Sinn und Maaß, in welchem das Gesammtleben, in welchem uns dergleichen Momente entstehen als ein göttlich gewirktes gesezt wird. Daher sich alle weitere Entwikklung auch des eigenthümlich christlichen an unsern Saz mit Leichtigkeit anschließen wird. Das Verhältniß zwischen Annäherung zur Seligkeit und Aufhebung der Unseligkeit läßt sich freilich zwiefach aufstellen. Einmal so daß auch nicht die mindeste Annäherung an Seligkeit statt finden kann, so lange noch die mindeste Unseligkeit da ist, welches darauf hinausläuft, so lange noch Sünde, mithin auch Uebel, oder umgekehrt, in dem Gebiet des menschlichen Lebens vorkommt; und dies ist freilich die, wiewol zum

zum Glükk niemals folgerecht durchgeführte, Anſicht derer, welche die Erde auch unter dem Einfluß der Erlöſung nur als ein Jammerthal anſehen wollen. Dieſe Anſicht, wonach ſtreng genommen alle Wirkungen der Erlöſung ſich erſt jenſeit dieſes Lebens entwikkeln könnten, ſoll hier nicht bevorwortet werden, wie ſchon aus den Ausdrükken des Sazes hervorgeht, wenn doch dem neuen Geſammtleben die werdende Seligkeit zugeſchrieben wird, ſchon ſofern es dem der Sünde nur entgegenwirkt, dieſes alſo noch in dem Kreiſe ſeiner Wirkſamkeit vorhanden iſt. Aber jene Vorſtellung drükkt auch die von Anfang an bezeugte Wahrheit des chriſtlichen Bewußtſeins nicht aus [1]. Vielmehr iſt in jeder Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins auch in demſelben Maaß Seligkeit; und ſchon dieſe werdende Seligkeit hebt die Unſeligkeit auf, welche zwar mit der Sünde wieder entſtehen kann, aber nur um wieder aufgehoben zu werden [2]. So daß man beides völlig gleichſezend ſagen kann, derſelbe Zuſtand ſei Aufhebung der Unſeligkeit, ſofern wir den Menſchen in ſeinem Verhältniß zum Geſammtleben der Sünde betrachten, und werdende Seligkeit, ſofern er dem neuen Geſammtleben angehört.

2. Wenn wir dieſen Annäherungen ihren Ort nur ganz im Allgemeinen im chriſtlichen Leben anweiſen: ſo ſoll dadurch zunächſt allen einſeitigen Vorſtellungen vorgebeugt werden, als ob ſolche nur unter einer gewiſſen Form von Thätigkeiten oder Zuſtänden vorkommen könnten, und etwa auf die Momente der andächtigen Betrachtung oder der aſketiſchen Uebungen beſchränkt wären. Vielmehr iſt in den Momenten der Andacht nur ein Seligkeitsgehalt, wenn ſie in Gedanken oder That übergehen; und in den aſketiſchen Uebungen nur, ſofern ſie dies nicht eigentlich, wenigſtens nicht ausſchließend ſind, ſondern irgendwie mit der berufsmäßigen Thätigkeit zuſammenhängen. Der Seligkeitsgehalt iſt vielmehr eben ſo gut in den eigentlich handelnden und

[1] Joh. 1, 16. 1 Joh. 3, 14. 21. Phil. 4, 4. [2] Vgl. §. 74, 1.

in den eigentlich denkenden, aber freilich in jenen nur, sofern sie nicht von solchen Motiven ausgehn, die ganz in dem Weltbewußtsein wurzeln und mit denen sich die bürgerliche Gerechtigkeit begnügt, und eben so in dem denkenden nicht, sofern sie nur das Weltbewußtsein entwikkeln, sondern in beiden nur, sofern das lebendig wieder erwachte Gottesbewußtsein ihnen zum Grunde liegt. Denn ohne dieses kann der Fromme keine werdende Seligkeit erkennen.

3. Wollte nun jemand sagen, unser Saz an sich betrachtet sei eigentlich noch in allen Glaubensformen, sofern sie nur eine Gemeinschaft postuliren, einheimisch: so ist das nur in sofern richtig, als ihnen dadurch die Pflicht aufgelegt wird, ihr Gesammtleben als ein göttlich gewirktes nachzuweisen. Ein Unterschied aber zwischen der dermaligen Entstehung der werdenden Seligkeit in der christlichen Gemeinschaft und der von Christo selbst unmittelbar ausgegangenen soll dadurch keinesweges angenommen werden. Denn so wie wir gleich darauf kommen werden, daß unser Gesammtleben als ein göttlich gewirktes ansehn, und es von Christo als einem göttlich gegebenen ableiten ganz dasselbe ist; eben so war auch damals glauben, daß Jesus der Christ sey, und glauben, daß das Reich Gottes, d. h. das von Gott zu bewirkende neue Gesammtleben gekommen sei, eines und dasselbe, mithin hatte auch damals alle werdende Seligkeit in diesem Gesammtleben ihren Grund. Eben so wenig kann man es als eine Annäherung zu der römisch-katholischen Denkweise ansehen, daß diese Umkehrung des persönlichen Zustandes gleichsam dem Gesammtleben unmittelbar zugeschrieben wird; sondern der Gegensaz zu dieser kann nur hier noch nicht ans Licht treten, sondern erst bei der näheren Beschreibung auf der einen Seite des Herganges im Einzelnen, auf der andern der Beschaffenheit des Gemeinwesens. Und so ist der Saz überhaupt noch ein für die verschiedensten Auffassungen des Christenthums gemeinsamer. Nur zweierlei wird dadurch ausgeschlossen. Zuerst dieses, als ob es einen Antheil an der Erlösung und eine Bese-

ligung des Menſchen durch Chriſtum geben könne außerhalb des von ihm geſtifteten Geſammtlebens, ſo daß der Chriſt dieſes entbehren und mit Chriſto gleichſam allein ſein könne. Dieſer Separatismus, den wir, weil er bei Seite ſtellt, daß das urſprünglich göttlich gewirkte doch nur als ein geſchichtlich erſcheinendes aufgenommen werden konnte, und auch nur als ein geſchichtliches fortwirken muß, allerdings als fanatiſch zu bezeichnen haben, und der folgerichtig immer nur vereinzelt entſtehen kann und auch ſo immer wieder verſchwinden muß, zerſtört das Weſen des Chriſtenthums, indem er eine Wirkſamkeit Chriſti ohne räumliche und zeitliche Vermittlung poſtulirt, und er ſich ſelbſt zugleich ſo iſolirt, daß auch kein Fortwirken des in ihm gewirkten ſtatt finden kann. Das zweite was ausgeſchloſſen wird iſt die Annahme, als ob ohne ein neu hinzutretendes und innerhalb des Geſammtlebens der Sünde ſelbſt die beſſeren Einzelnen zu einer die Unſeligkeit aufhebenden Annäherung an die Seligkeit gelangen könnten. Wenn dies ſtreng genommen wird: ſo muß entweder der Erſcheinung Chriſti eine andere Abzweckung untergelegt werden, abgeſehen von dem Seligkeitszuſtand der Menſchen, und dann wäre dieſe wenigſtens keine religiöſe, oder ſie hätte gar keine eigenthümliche Bedeutung, und es wäre dann unrecht, irgend etwas nach Chriſto zu benennen. Die Auſſage des chriſtlichen Bewußtſeins über dieſe Annahme kann von unſerm Standpunkt aus nur die ſein, daß dabei ein unzureichendes Bewußtſein der Sünde zum Grunde liegt. Denn iſt dieſe als Geſammtthat und Geſammtſchuld geſezt: ſo bleibt auch nicht nur alle Thätigkeit des Einzelnen ein Mithervorbringen und Erneuern der Sünde, wenn es auch noch ſo ſtarke Gegenwirkung gegen einzelnes ſündliche in ſich ſchließt; ſondern auch alles Zuſammentreten der bezüglich beſten Einzelnen bleibt doch nur eine Organiſation innerhalb jenes Geſammtlebens der Sünde ſelbſt. Soll aber die Annahme nicht ſtreng verſtanden werden, ſo kann ſie in dem Maaß chriſtlich ſein, als ſie Chriſtum als ein neu hinzutretendes und das Geſammtleben als ein aus der Sünde herausgeſeztes anſieht.

§. 88. In dieſem auf die Wirkſamkeit Jeſu zurükkgehenden Geſammtleben wird die Erlöſung durch ihn bewirkt vermöge der Mittheilung ſeiner unſündlichen Vollkommenheit.

1. Es kann in der gegenwärtigen Zeit nicht behauptet werden, daß dieſe Art die Erlöſung zu begreifen die einzige in der evangeliſchen Kirche geltende ſei; und wir wollen uns keineswegs weigern auch diejenigen für evangeliſche Chriſten zu erkennen, die eine ſolche Mittheilung nicht annehmen, wenn ſie nur alle Annäherung an die Seligkeit auf Chriſtum zurükkführen, und in einer ſolchen Gemeinſchaft finden wollen, die ſich zur Regel macht, zu dieſem Behuf nichts außer ſeiner Wirkung aufzuſuchen aber auch nichts von derſelben zu vernachläßigen. Wir aber halten
11 uns an dieſe Auffaſſung als an die urſprünglich aus der erſten Kirche in die unſrige herübergenommene und als zugleich diejenige, welche ſowol am beſtimmteſten alle erſchlichene Selbſtberuhigung ausſchließt, als ſie auch der ſtrengeren Auffaſſung des Geſammtlebens in der Sündhaftigkeit einzig angemeſſen iſt, wie aus dem unmittelbar vorhergehenden deutlich erhellt. Beides hängt auf das genaueſte zuſammen. Je weniger eigenthümliche und abſolute Vollkommenheit wir dem Urheber des neuen Geſammtlebens zuſchreiben, und doch auch nichts neues über ihn hinausgehendes erwarten, um deſto leichter überwindlich muß uns das erſcheinen wogegen es keiner größeren Zurüſtung bedarf; und je leichter man es mit dem nimmt, was ſich aus dem natürlichen Zuſtand der Menſchen entwikkelt, um deſto weniger iſt Urſache etwas eigenthümlich verſchiedenes in dem vorauszuſezen, welcher das beſſere beginnt. Zur Entwikklung der einen Anſicht — und weiter geht die Aufgabe der Glaubenslehre nicht, denn daß die Anſicht geltender werde, muß nur ein Ergebniß der Darſtellung ſein — gehört aber gar nicht die Widerlegung der anderen, ſondern nur daß auch das zwiſchen beiden obwaltende Verhältniß mit dargeſtellt und an den bedeutendſten Punkten wieder vors Auge gebracht werde. Eben ſo wenig kann hier

von eigentlichen Beweiſen die Rede ſein. Nicht deshalb freilich weil die evangeliſche Glaubenslehre als ein Unternehmen innerhalb der evangeliſchen Kirche auch den evangeliſchen Glauben ſchon vorausſezt; aber auch keine einzelne Modification deſſelben iſt beweisbar, ſondern ſie iſt nur eine Auſſage über den ſtärkeren oder ſchwächeren Eindrukk den eine Thatſache in Beziehung auf eine andere macht. Der Fall einer ſolchen Verſchiedenheit kommt uns überall auf dem geſchichtlichen Gebiet vor und überall ſo, daß jeder eine ganz feſte Ueberzeugung haben kann, ſein Eindrukk ſei der richtige, aber daß keiner dieſe Richtigkeit zu beweiſen vermag.

2. Wenn aber auch jeder Gedanke an Beweis aufgegeben 12
wird — was auch von dem Schriftbeweiſe gilt, nicht nur wegen der Vieldeutigkeit der meiſten Ausdrükke, ſondern weil dadurch doch nur die Behauptung erwieſen würde, daß dies die urſprüngliche Geſtalt des chriſtlichen Glaubens iſt — ſo bleibt auch das ſchwierig genug, was hier unerläßlich iſt, nämlich die Entſtehungsweiſe des Glaubens mit ſeinem Inhalt zugleich zu entwikkeln, das heißt, ohne daß man zu einer Nöthigung durch Wunder oder Weiſſagungen als etwas ganz fremdartigem Zuflucht nehme, zu zeigen, wie urſprünglich und auch jezt noch die Ueberzeugung entſtehen konnte, daß Jeſus eine unſündliche Vollkommenheit habe, und daß in der durch ihn geſtifteten Gemeinſchaft eine Mittheilung derſelben ſei. Denn daß in der gleichmäßigen und ſich auf einander beziehenden Gewißheit über beides dann die Aufhebung der Unſeligkeit und die werdende Seligkeit ſei, verſteht ſich von ſelbſt. Unſer Saz nun will zuerſt keineswegs ſo verſtanden werden, als ob es zu einer Zeit, wo das Bewußtſein der Sünde ſowol als perſönliches als auch als Geſammtbewußtſein in Vielen kräftig erregt wurde, nur einer ſich in einem öffentlichen Leben gehörig kundgebenden ausgezeichneten ſittlichen Vortrefflichkeit bedurft hätte, um einem ſolchen Individuum die als einzig mögliche Hülfe erſehnte unſündliche Vollkommenheit

beizulegen; welches ſich ſo ausdrükken ließe, daß der Glaube Jeſum zum Erlöſer gemacht habe. Denn in dieſem Glauben wäre die Willkühr bei jeder Uebertragung deſſelben, der nicht mehr der urſprünzliche Eindrukk der Perſon zu Hülfe gekommen wäre, größer mithin auch die Gewißheit geringer geworden, und hätte allmählig immer mehr dem Gedanken Raum geben müſſen, es könne ein Anderer kommen auf welchen jene Vorſtellung mit größerem Recht hätte übertragen werden können, ſo daß auf dieſem Wege nur ein abnehmender Glaube an Jeſum mithin ein zu-
13 nehmender Unglaube entſtehen konnte. Und dieſem könnte nur abgeholfen werden, wenn der unmittelbare Eindrukk der Gemeinſchaft ein ſolcher wäre, daß in ſie und dann um ihretwillen auch in ihren Urheber die unſündliche Vollkommenheit geſezt würde. Ja auch das genügt nicht, daß die reine und vollkommne Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins in Jeſu wirklich geweſen ſei, der Glaube an dieſelbe aber doch nur das Werk jener ihrer Befriedigung zueilenden Sehnſucht; denn auch ſo wäre er nur durch die Gläubigen zum Erlöſer geworden [1]. Vielmehr geht unſer Saz auf die Vorausſezung zurükk, daß auch das Anerkennen jener Vollkommenheit ihr eignes Werk war, ſo daß auch das vollſtändige Bewußtſein der Sünde und die damit zuſammenhängende Sehnſucht eben ſo gut in Einigen erſt vermittelſt jenes Anerkenntniſſes ſich entwikkeln [2], als auch in Andern ſchon vorher vorhanden ſein konnte. Auf dieſe Weiſe allein iſt auch die Stiftung des neuen Geſammtlebens nicht etwa ein beſonderer Act, ohne welchen dennoch jene ausgezeichnete Eigenthümlichkeit könne in Jeſu geweſen ſein; ſondern wie dieſe nur als That kann erſchienen ſein, ſo iſt auch jene ihr weſentliches Werk. — Soll aber der Glaube der ſpäteren Geſchlechter mithin auch der unſrige derſelbe ſein wie der urſprüngliche und nicht etwa ein anderer — in dem lezteren Fall aber wäre auch die Einheit der

[1] Gegen den Ausſpruch Chriſti Joh. 15, 16.

[2] Vgl. §. 14, 2.

chriſtlichen Kirche nicht nur ſondern auch alle Berufung auf die urſprünglichen Zeugniſſe des Glaubens gefährdet: — ſo muß auch jezt noch dieſelbige Erfahrung gemacht werden können, und die zum neuen Geſammtleben entſchieden hintreibende Anerkennung der unſündlichen Vollkommenheit in Jeſu Chriſto muß eben ſo ſein Werk ſein. Nun aber iſt uns ſtatt ſeiner perſönlichen nur die Wirkſamkeit ſeiner Gemeinſchaft gegeben, ſofern auch das von ihm noch in den Schriften vorhandene Bild ebenfalls nur durch dieſe entſtanden iſt und fortbeſteht. Unſer Saz geht alſo auf die Vorausſezung zurükk, daß dieſe Wirkung der Gemeinſchaft, denſelben Glauben hervorzubringen, auch nur die Wirkung jener perſönlichen Vollkommenheit Jeſu ſelbſt iſt [1].

3. Nicht minder ſchwierig iſt der zweite Theil unſeres Sazes zu entwikkeln, daß nämlich in dem von Chriſto geſtifteten Geſammtleben eine Mittheilung ſeiner unſündlichen Vollkommenheit iſt; indem wir dieſe ja keinem Einzelnen in der Gemeinſchaft außer Chriſto beilegen. Ja ſeitdem die Lebensgenoſſen Chriſti nicht mehr ſind, und wir keiner Verſammlung von Einzelnen, wie gut ſie auch ausgewählt ſein möchten um einander zu ergänzen, auch nur das Recht zugeſtehen Lehrſäze, alſo Regeln des Glaubens oder des Lebens, mit irgend einem Anſpruch auf Untrüglichkeit oder beharrliche Gültigkeit aufzuſtellen; vielmehr auch unſerer geſchichtlichen Auffaſſung die Anſicht zum Grunde liegt, daß der Einfluß ausgezeichneter Einzelner auf die Maſſe im Abnehmen zu denken iſt: wo und welcher Art ſoll dieſe Mittheilung gedacht werden? Denn betrachtet man die Maſſe im Ganzen, ſo zeigt ſie einen ſo reichen und zu gewiſſen Zeiten ſich noch beſonders verſtärkenden und gewaltig hervorbrechenden Antheil an der allgemeinen Sündlichkeit, daß man zweifeln muß, ob deren hier weniger ſei als anderwärts, und ob es alſo nicht beſſer geweſen ſein würde für die Geſtaltung der menſchlichen Dinge, daß das Chriſtenthum nicht ein ſo weit verbreitetes geſchichtliches Motiv

[1] Vgl. §. 14, 1.

geworden wäre. Gegen dieſe von den Gegnern mit vielem Schein vorgebrachten Ausfälle muß der Glaube allein aufkommen, mithin annehmen, daß dies alles nur das Nichtſein des neuen Geſammtlebens iſt, alſo das Sein des ſündlichen, in welchem das neue zwar iſt, aber nur verborgen. Mithin geht unſer Saz auf die Vorausſezung zurükk, daß in der äußerlich ſo beſchaffenen chriſtlichen Gemeinſchaft jene Mittheilung des abſolut kräftigen Gottesbewußtſeins in Chriſto dennoch ſei als ein innerliches, allerdings aber, da der Glaube nur auf einem empfangenen Eindrukk ruht, erfahrbares. Dieſe Erfahrung beſteht aus zwei Elementen, deren eines dem perſönlichen das andere dem Gemeinbewußtſein angehört. Jenes daß der Einzelne auch jezt noch aus dem Bilde Chriſti, welches als eine Geſammtthat und als ein Geſammtbeſiz in der Gemeine beſteht, den Eindrukk der unſündlichen Vollkommenheit Jeſu erhält, welcher ihm zugleich zum vollkommnen Bewußtſein der Sünde und zur Aufhebung der Unſeligkeit wird; und dieſes iſt an ſich ſchon eine Mittheilung dieſer Vollkommenheit. Das andere, daß in allen jenen wenn auch dem ſündlichen Geſammtleben noch ſo ähnlichen Verwirrungen doch eine von jener Vollkommenheit ausgehende Richtung geſezt ſei, die zwar in jeder Erſcheinung, ja immer auch noch in der Aufſtellung der Begriffe des Wahren und Guten, mehr oder minder jenem Nichtſein anheimfällt, als innerſtes aber oder als Impuls, ihrem Urſprung angemeſſen iſt, und ſich eben deshalb troz aller Reactionen auch in der Erſcheinung immer mehr herausarbeiten wird. Und dieſer ganz innerlich betrachtet auch vollkommen reine Impuls des geſchichtlichen Lebens iſt eben ſo wie das erſte Element eine wahre und wirkliche Mittheilung der Vollkommenheit Chriſti.

4. Eine ungehemmte Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins in Jeſu kann nun nicht begriffen werden aus dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit, weil in dieſem ſich naturgemäß die Sünde fortpflanzt, ſondern ſo geworden ſein, wie er ſich in dieſer Kräftig-

keit zeigt, kann er nur außerhalb des ſündlichen Geſammtlebens; und da dieſes das ganze menſchliche Geſchlecht umfaßt, ſo wird auch ſo nur an ihn geglaubt als an einen übernatürlich gewor- 16
denen, wiewol nur in dem oben [1] ſchon in Anſpruch genommenen Sinn. Eben ſo iſt auch das neue Geſammtleben in Beziehung auf den Erlöſer ſelbſt zwar kein Wunder, ſondern ſchon das ſittliche Naturwerden des übernatürlichen, denn jede ausgezeichnete Kraft zieht Maſſe an ſich und hält ſie feſt: aber in Beziehung auf das bis dahin alles umfaſſende und alle Formationen beherrſchende Geſammtleben der Sündhaftigkeit iſt das neue auch ein übernatürlich gewordenes. Das nämliche gilt auch von dem Uebergang jedes Einzelnen aus dem alten Geſammtleben in das neue. Denn in Beziehung auf das neue ſelbſt iſt ein ſolcher Uebergang nicht übernatürlich, denn es übt ſeiner Natur gemäß ſolche Wirkungen aus; aber er iſt etwas übernatürlich gewordenes in Bezug auf das frühere Leben dieſes Einzelnen ſelbſt. — Faſſen wir nun dies alles zuſammen, ſo ſezen wir hier überall auf der einen Seite eine anfangende göttliche Thätigkeit als etwas übernatürliches, zugleich aber eine lebendige menſchliche Empfänglichkeit, vermöge deren erſt jenes übernatürliche ein geſchichtlich natürliches werden kann. Iſt nun dieſe das verbindende Glied zwiſchen dem Geſammtleben vor der Erſcheinung des Erlöſers und dem in der Gemeinſchaft mit dem Erlöſer, um die Selbigkeit der menſchlichen Natur in beiden zur Anerkenntniß zu bringen: ſo iſt für dieſen Geſammtumfang auch die Erſcheinung des Erlöſers mitten in dieſem Naturverlauf nicht mehr ein übernatürliches, ſondern nur durch das vorherige bedingtes, Hervortreten einer neuen Entwikklungsſtufe, deren Zuſammenhang mit dem vorigen freilich nur in der Einheit des göttlichen Gedankens liegt.

§. 89. Da in dem Sinn in welchem man ſagen kann, daß die Sünde nicht von Gott geordnet und für ihn nicht 17

[1] S. §. 13, 1.

ſei [1], auch für dieſe neue Mittheilung eines kräftigen Gottesbewußtſeins der Ausdrukk Erlöſung nicht angemeſſen wäre: ſo würde von jenem Geſichtspunkt aus die Erſcheinung Chriſti und die Stiftung dieſes neuen Geſammtlebens als die nun erſt vollendete Schöpfung der menſchlichen Natur zu betrachten ſein.

1. Das bedarf hier keiner weiteren Erläuterung, daß der Begriff der Erlöſung ſich auf das genaueſte auf das Bewußtſein der Sünde bezieht, und daß, wenn er als Ausdrukk für die Geſammtwirkung Chriſti gilt, auch die werdende Seligkeit unter der Aufhebung der Unſeligkeit, welche allein eigentlich durch Erlöſung bezeichnet werden kann, mit geſezt iſt. Iſt nun ſchon inſofern der Ausdrukk unzureichend, und ein uneigentlicher auf die Weiſe daß das Ganze, nämlich die Mittheilung der Seligkeit, durch ein Wort bezeichnet wird, welches eigentlich nur den Anfang davon ausſagt; ſo iſt doch hiegegen, wenn man ſich nur darüber verſteht, nichts zu erinnern. Denn ſo gewiß in unſerm chriſtlichen Bewußtſein die göttliche Gnade als ſolche immer auf die Sünde bezogen wird, dieſe aber immer zugleich als Unfähigkeit zu dem in unſerm Gottesbewußtſein aufgegebenen und angeſtrebten geſezt wird: ſo wird nichts in der göttlichen Gnade übergangen, wenn ſie als Aufhebung der Sünde, ſofern ſie jene Unfähigkeit iſt, bezeichnet wird. Soll aber der Ausdrukk nicht mehr nur von der Wirkung gebraucht werden, ſondern auch die Abſicht der Erſcheinung Chriſti, ſofern dieſe eine göttliche Anordnung iſt, bezeichnen: ſo iſt weil er von der Beziehung auf die Sünde und das Bewußtſein derſelben nicht zu trennen iſt, dies nur inſofern möglich, als auch jenes nämlich das Bewußt-
18 ſein der Sünde als eine göttliche Anordnung kann betrachtet werden. Inwiefern nun dieſes möglich iſt, wurde ſchon früher [2] auseinandergeſezt, erhellt aber jezt noch deutlicher, daß nämlich

[1] Vgl. §. 81. [2] S. §. 80.

Gott geordnet hat, die frühere unüberſteigliche Unkräftigkeit des Gottesbewußtſeins ſolle uns als eigene That zum Bewußtſein der Sünde werden, um diejenige Sehnſucht zu ſchärfen, ohne welche auch die Begabung Jeſu keine lebendige Empfänglichkeit gefunden hätte zur Aufnahme ſeiner Mittheilung. Da nun aber dieſem gegenüber auch jenes nicht nur ſtrenge Wahrheit iſt, ſondern auch eben ſo in der kirchlichen Lehre bevorwortet, daß Gott nicht Urheber der Sünde iſt, wozu der eigentliche Grund am beſten in der Formel ausgeſprochen wird, daß das Böſe nicht kann ein ſchaffender Gedanke Gottes ſein: ſo folgt auch, daß der Ausdrukk Erlöſung ſich nicht auf dieſelbe Weiſe dazu eignet den göttlichen Rathſchluß zu bezeichnen, wie er die Wirkung deſſelben bezeichnet, weil der Allmächtige nicht etwas ordnen kann um eines andern willen, welches er nicht geordnet hat. Für dieſen auch kirchlichen Standpunkt nun ſcheint der göttliche Rathſchluß nicht beſſer bezeichnet werden zu können als durch einen ebenfalls bibliſchen zugleich auf die Geſammtwirkung hinweiſenden Ausdrukk. Wie nämlich alles in dem menſchlichen Gebiet durch Chriſtum geſezte als die neue Schöpfung [1] dargeſtellt wird: ſo iſt dann Chriſtus ſelbſt der zweite Adam, der Anfänger und Urheber dieſes vollkommneren menſchlichen Lebens, oder die Vollendung der Schöpfung des Menſchen, womit zugleich am beſtimmteſten ausgedrükkt iſt, daß durch den von Adam aus ſich entwikkelnden Naturzuſammenhang zu dieſem höheren Leben nicht zu gelangen war.

2. Daß nun dieſe Formel mit der erſten von völlig gleichem Gehalt iſt, und Jeſu, als dem in welchem die menſchliche 19
Schöpfung vollendet wurde, dieſelbe eigenthümliche Würde und Beſchaffenheit beilegt wie jene, wenn ſie ganz verſtanden wird, bedarf keiner großen Erörterung. Denn iſt dieſer zweite Adam allen vom erſten Abſtammenden vollkommen gleich, nur daß ihm ein ſchlechthin kräftiges Gottesbewußtſein urſprünglich mit gege-

[1] 2 Kor. 5, 17.

ben iſt; und tritt er als ein ſolcher vermöge einer ſchöpferiſchen göttlichen Urſächlichkeit in den beſtehenden Geſchichtszuſammenhang der menſchlichen Natur ein: ſo muß auch nach dem Geſez von dieſem ſeine höhere Vollkommenheit auf die gleiche Natur erregend und mittheilend wirken, zuerſt um an der Differenz das Bewußtſein der Sündhaftigkeit zur Vollendung zu bringen, dann aber um durch die Aſſimilation auch die Unſeligkeit aufzuheben. Iſt nun dieſer zweite Adam, wiewol nicht aus dieſem früheren Zuſammenhang her, ſondern in Bezug auf ihn als ein natürlich gewordener, doch in den geſchichtlichen Zuſammenhang, und zwar nur als ein einzelner Menſch geſtellt: ſo ſteht er auch mit ſeiner ganzen Wirkſamkeit unter dem Geſez der geſchichtlichen Entwikklung, und ſie vollendet ſich durch die allmählige Verbreitung von ſeinem Erſcheinungspunkt aus über das Ganze. — Daß aber auf dieſe Weiſe die Schöpfung des Menſchen gleichſam in zwei Momente zertheilt wird, hat ſowol Analogie genug in der Geſchichte [1], als es auch ſchon immer von der materiellen Schöpfung iſt geſagt worden, wenn man eine erſte und zweite Schöpfung unterſchied. Und zugleich dient dieſe Formel den Verwirrungen zum Correctiv, die nur zu leicht durch unrichtigen Gebrauch der andern entſtehen. Denn wie leicht kehrt immer die ſchon von Paulus beſtrittene Anſicht [2] wieder, daß die Sünde heilſam ſei, wenn doch Chriſtus um der Sünde willen mußte geſendet werden, und hievon zugleich die Mittheilung der Seligkeit abhängt. Auch iſt ſie wol, genauer betrachtet, ein eben ſo richtiger und unmittelbarer Ausdrukk unſers chriſtlichen Selbſtbewußtſeins als die erſte. Denn vorher zwar iſt für den Zuſtand außer der Gemeinſchaft mit Chriſto der richtigſte Ausdrukk der des Bewußtſeins der Sünde und der Erlöſungsbedürftigkeit, weil und ſofern auch dieſes von Gott geordnet iſt. In der Gemeinſchaft mit Chriſto aber iſt alles, was der nicht mehr productiven Sünd-

[1] Auch hieher gehört, was oben §. 13, 1. geſagt iſt.

[2] Röm. 6, 1.

haftigkeit angehört, eben deshalb auch nicht mehr in demſelben Sinne ein Bewußtſein der Sünde weil nicht mehr ein Fleiſchlichgeſinntſein, ſondern nur ein Unvermögen der noch jungen Gegenwart, und das Bewußtſein des Erlöſers iſt das Bewußtſein deſſen der uns kräftig macht [1].

3. Für dieſen Ausdrukk iſt nun aber die Forderung allerdings nicht abzuweiſen, daß auch hier der Begriff der Schöpfung auf den der Erhaltung müſſe zurükkzuführen ſein. Wie nun nicht nur der Menſch Jeſus der zweite Adam heißt, welches doch nur ſagen kann der zweite Gottgeſchaffene, ſondern auch alle Wiedergeborenen die neue Kreatur heißen, und alſo auch das noch als Schöpfung aufgeſtellt wird, was wir mit vollem Recht urſprünglich als Erhaltung darſtellen, nämlich als Erhaltung der ſich immer weiter bewährenden Kräftigkeit Chriſti zur Erlöſung und Beſeligung: ſo iſt auch umgekehrt die Erſcheinung Chriſti ſelbſt anzuſehen als Erhaltung nämlich der von Anbeginn der menſchlichen Natur eingepflanzten und ſich fortwährend entwikkelnden Empfänglichkeit der menſchlichen Natur eine ſolche ſchlechthinige Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins in ſich aufzunehmen. Denn kam gleich bei der erſten Schöpfung des Menſchengeſchlechtes nur der unvollkommne Zuſtand der menſchlichen Natur zur Erſcheinung: ſo war doch das Erſcheinen des Erlöſers ihr auf unzeit- 21
liche Weiſe ſchon eingepflanzt. So daß die Einheit des göttlichen Rathſchluſſes auch in dem Sinne, wie er immer hat müſſen in der Erfüllung begriffen ſein, gleich deutlich erhellt, ob wir ſagen, Gott habe den Menſchen die Sünde geordnet mit Beziehung auf die Erlöſung, oder ob wir ſagen, er habe die menſchliche Natur auch in dem Sinn unter das Geſez des irdiſchen Seins geſtellt, daß ſo wie in jedem Einzelnen das ſinnliche Selbſtbewußtſein ſich früher entwikkelt, das Gottesbewußtſein aber erſt ſpäter hinzutritt, und ſich jenes allmählig bis zu einem gewiſſen Grad an-

[1] Philipp. 4, 13.

eignet und unterwirft: so auch in dem Geschlecht das Gottesbewußtsein früher unzureichend gewesen sei und unkräftig, und erst hernach sei es vollkommen hervorgebrochen in Christo, von welchem aus es sein Regiment immer weiter erstrekke, und seine Kraft den Menschen zum Frieden und zur Seligkeit zu bringen bewähre. — Auch schließt sich von hier aus, was doch immer eine wichtige Frage für die christliche Betrachtung gewesen ist, die Beziehung Christi auf diejenigen, welche vor seinem Erscheinen gelebt haben, oder räumlich von dem durch ihn beseelten Gesammtleben getrennt sind, deutlicher auf. Wenn nämlich der erste Schöpfungsmoment von Gott nur mit Beziehung auf den zweiten geordnet ist: so muß offenbar das nämliche auch gelten von allem, was mit ihm einen und denselben Naturzusammenhang bildet. Dem zufolge muß in der göttlichen ordnenden Anschauung alles der ersten Weltzeit angehörige einen Antheil haben an der Beziehung auf den Erlöser. Zugleich erscheint dann um so natürlicher, daß diese sonst verborgene Beziehung auch an einzelnen Punkten besonders heraustrete, welche Voraussezung eben das Aufsuchen von Vorbildern und Weissagungen motivirt.

§. 90. Die Lehrsäze, welche den hier dargelegten Gehalt
22 des Bewußtseins der Gnade nach den drei §. 30. aufgestellten Gesichtspunkten entwikkeln, vollenden zugleich die christliche Glaubenslehre in den ihr hier gesteckten Grenzen.

1. Wenn wir den im Folgenden zu bearbeitenden Inhalt an jene drei Formen halten: so ist über die erste und ursprüngliche an und für sich nichts zu erinnern, und es leuchtet von selbst ein, daß bei einem irgend richtigen Verfahren uns nichts irgend bedeutendes von christlicher Lehre wird entgehen können. Schwierig aber scheint es, wie wir von dieser ersten, der unmittelbaren Beschreibung des Gnadenstandes der Erlösten, die zweite, die Beschreibung dessen, was durch die Erlösung in der Welt gesezt ist, zu scheiden haben. Denn nichts anderes ist darin gesezt,

als das durch Chriſtum geſtiftete Geſammtleben und deſſen Verhältniß zu demjenigen Theil der menſchlichen Welt, der ſich davon ausgeſchloſſen findet. Nun iſt aber der Gnadenſtand der Erlöſten nichts anderes als ihre Thätigkeit in eben dieſem Geſammtleben und die Art, wie ſie von dem dagegen noch beſtehenden Gegenſaz afficirt werden, ſo daß beides ganz zuſammenzufallen ſcheint. Damit hängt nun auch zuſammen, daß hier weniger deutlich hervorgeht, daß die Beſchreibung des Zuſtandes vorangehen müſſe. Denn jeden einzelnen kommt auf der einen Seite die Mittheilung der göttlichen Gnade nur aus dieſem neuen Geſammtleben; daher ſcheint auch dieſes zuerſt erkannt werden zu müſſen. Auf der andern Seite beſteht das Geſammtleben nur aus den Erlöſten als ſolchen, und ſcheint alſo gar nicht verſtanden werden zu können, wenn nicht deren eigenthümliche Beſchaffenheit vorher eingeſehen iſt. Indeß erledigen ſich durch die nähere Betrachtung der Sache beide Schwierigkeiten zugleich. Das Geſammtleben beſteht nämlich allerdings nur aus den erlöſten Einzelnen, was es aber in der Welt bedeutet, das iſt es durch ſeine Organiſation. In dieſer betrachtet fällt es mithin der zwei- 23
ten Darſtellungsweiſe anheim. Die Zuſtände des Einzelnen hingegen als ſolchen, wie ſie den Gegenſaz bilden zu ſeinen Zuſtänden im Geſammtleben der Sündhaftigkeit, ſind von dem erſten Geſichtspunkt aus zu entwikkeln. Iſt dabei auch in gewiſſem Sinn die Kenntniß des Geſammtlebens vorauszuſezen: — was inſofern nicht einmal behauptet werden kann, als doch dieſelben Zuſtände hervorgerufen wurden durch die erſte Verkündigung mit dem Geſammtleben zugleich, ja noch vor demſelben: — ſo iſt es doch nicht die dogmatiſche Erkenntniß deſſelben. Mithin laſſen ſich beide Darſtellungsweiſen ordnen und ſcheiden, wenn auch wechſelſeitige Beziehungen dabei unvermeidlich ſind.

2. Was endlich die in dem lezten Abſchnitt zu entwikkelnden göttlichen Eigenſchaften betrifft, ſo würde es ſehr ſtark gegen die Richtigkeit unſerer ganzen Anlage beweiſen, wenn nach Voll-

endung deſſelben noch göttliche Eigenſchaften zurükkblieben, die einen Moment unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins repräſentiren, und ſich von den hier abgehandelten beſtimmt unterſcheiden ließen. Dies alſo wollen wir vorläufig in Abrede ſtellen, hingegen es als ein gutes Zeichen anſehen, wenn wir auf der einen Seite die große Menge unbedingter Ausdrükke dieſer Art auf eine geringere Zahl aber feſter Formeln zurükkführen konnten, auf der andern Seite aber auch alles rein ſpeculative beſtimmt ausgeſchloſſen haben. Dies nun muß die Sache zeigen. Es iſt aber hier nicht nur Fehlendes zu ergänzen, ſondern, wie auch ſchon oben [1] bemerkt worden, da wir uns erſt jezt auf dem Gebiet eines kräftigen Gottesbewußtſeins befinden, ſo müſſen auch alle im erſten Theil nur unbeſtimmt zu beſchreiben geweſenen Regungen des abſoluten Abhängigkeitsgefühls hier ihren vollen Gehalt bekommen,
24 indem es im Chriſtenthum kein anderes Bewußtſein der göttlichen Allmacht und Ewigkeit und der daran hangenden Eigenſchaften giebt als nur in Bezug auf das Reich Gottes. Eine andere Frage aber iſt die, ob wirklich die ganze dem chriſtlichen Glauben entſprechende Lehre von Gott ſich abhandeln läßt durch die Aufzählung der göttlichen Eigenſchaften, und ob nicht vielmehr außerdem noch ein Inbegriff göttlicher Rathſchlüſſe aufgeſtellt werden müßte. Dieſe Frage entſteht indeß nur durch das Hinüberſehen auf andere Behandlungen der Glaubenslehre. Denn ein Saz, der einen göttlichen Rathſchluß ausſpricht, iſt nicht ein Ausdrukk des unmittelbaren Selbſtbewußtſeins. Wenn aber richtig und vollſtändig zum Bewußtſein gebracht wird, was in der Welt durch die Erlöſung geſezt iſt: ſo iſt eben damit auch der Inbegriff der göttlichen Rathſchlüſſe gegeben.

---

[1] §. 29, 1. und S. 363.

Erſter Abſchnitt.

Von dem Zuſtande des Chriſten, ſo fern er ſich der göttlichen Gnade bewußt iſt.

§. 91. Wir haben die Gemeinſchaft mit Gott [1] nur in einer ſolchen Lebensgemeinſchaft mit dem Erlöſer, worin ſeine ſchlechthin unſündliche Vollkommenheit und Seligkeit die freie aus ſich herausgehende Thätigkeit darſtellt, die Erlöſungsbedürftigkeit des Begnadigten aber die freie in ſich aufnehmende Empfänglichkeit.

1. Dies iſt das Grundbewußtſein eines jeden Chriſten von ſeinem Gnadenſtande, auch bei der allerverſchiedenſten Auffaſſung des Chriſtenthums. Denn bezieht einer die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins, die er in ſich findet, gar nicht auf Jeſum, ſo iſt auch ſein Bewußtſein kein chriſtliches; oder thut er zwar dieſes, aber ohne in irgend einem Grade dieſen Gegenſaz anzuerkennen, ſo muß er, nicht nur keine Sünde ſondern auch keine Unvollkommenheit in ſich findend und mit ſeiner Thätigkeit ganz aus ſich herausgehend, auch den Stand der Gnade hinter ſich gelaſſen haben, und ſelbſt ein Chriſtus geworden ſein. Bezieht einer hin- 26
gegen ſeinen Zuſtand die Gemeinſchaft mit Gott anlangend zwar auf Jeſum, aber ohne eine lebendige Empfänglichkeit für ihn in

[1] Vgl. §. 63.

ſich zu finden: ſo glaubt er zwar an Chriſtum, ſofern er bei ihm eine beſeligende Wirkſamkeit vorausſezt, aber er findet ſich ſelbſt noch nicht als einen Begnadigten, indem er noch keine Veränderung durch Chriſtum kann erfahren haben. Denn keine Veränderung in einem Lebendigen iſt ohne eigne Thätigkeit, ohne welche daher, auf vollkommen leidentliche Weiſe, auch keine Einwirkung eines andern wirklich kann aufgenommen werden. Oder wäre gar die eigene Thätigkeit entgegengeſezt nämlich Widerſtand geweſen: ſo müßte die Mittheilung wider Willen d. h. gewaltſam erfolgt ſein, und wäre dann keine Seligkeit. Aller wirkliche Lebenszuſammenhang mit Chriſto, bei welchem er irgend als Erlöſer geſezt ſein kann, hängt alſo daran, daß lebendige Empfänglichkeit für ſeine Einwirkung ſchon, und daß ſie noch vorhanden ſei. Und dies gilt gleichmäßig für alle Momente, weil an der Grenze angelangt der Zuſammenhang ſich von ſelbſt löſen müßte. — Eben ſo wenig aber iſt zu läugnen, daß unſer Saz noch einen großen Spielraum für die verſchiedenſten Auffaſſungen dieſes Verhältniſſes zuläßt, die ſich doch alle innerhalb der aufgeſtellten Grenzen halten. Denn der Eine kann das Verhältniß auch in allen Momenten für vollkommen daſſelbe halten, ſo daß alle ſchon erfahrenen Einwirkungen den Exponenten deſſelben nicht ändern, wogegen ein Anderer glauben kann, es entſtehe in dem Begnadigten allmählig eine mitwirkende Selbſtthätigkeit, ſo daß das neue Ich in ſeiner Sichſelbſtgleichheit betrachtet ein ſelbſtthätiges ſei und ſich als ſolches immer mehr entwikkle, und nur die Perſon überhaupt, als das veränderliche Subject betrachtet, der Siz der bloßen Empfänglichkeit ſei, daher er ſich der Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins als ſeiner ihm ſtetig eigenen, nur al-
27 lerdings von Chriſto abgeleiteten bewußt ſei. Ja wenn einer wollte auf den Unterſchied zwiſchen dem perſönlichen Selbſtbewußtſein und dem Gemeinbewußtſein zurükkgehn, und unſern Saz gelten laſſen als den Ausdrukk des chriſtlichen Gemeinbewußtſeins, dabei aber ſagen, jeder erwachſene Chriſt könne und ſolle ſich ſeiner ſelbſt perſönlich als eines freien und ſelbſtthätigen im Reiche

Gottes bewußt ſein, zugleich aber, daß er ein ſolcher nur geworden ſei in dem Geſammtleben, für deſſen Bewußtſein unſer Saz den richtigen Ausdrukk darbiete: ſo liegt auch dieſe Auffaſſung noch innerhalb der Grenzen deſſelben. Nur ſind freilich nicht alle dieſe Auffaſſungen gleich geltend in der Kirche.

2. Wenn nun dieſe Auſſage für alle noch ſo weit aus einander liegenden Momente in dem von Chriſto geſtifteten Geſammtleben gleich gültig iſt: ſo iſt keine andere Theilung darin angedeutet, als nur, daß zuerſt entwikkelt werde, wie vermöge dieſes Bewußtſeins der Erlöſer geſezt iſt, dann aber wie der Erlöſte. Denn die Ordnung ergiebt ſich von ſelbſt, da was in dem Zuſtande des Chriſten dem früheren in der Gemeinſchaft der Sündhaftigkeit entgegengeſezt iſt, nur aus der Wirkſamkeit des Erlöſers verſtanden werden kann. Der Inhalt dieſes Abſchnittes erfüllt ſich alſo in zwei Hauptſtükken. In das erſte gehören alle Säze über Chriſtum, welche unmittelbare Ausdrükke unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins ſind; und was in anderweitigen Behandlungen der evangeliſchen Glaubenslehre von Chriſto vorkommt, hier aber nicht, das iſt nicht etwa durch die Auslaſſung willkührlich erklärt — denn wenn es unſerer Anlage nach vorkommen könnte, ſo müßte es bei unſerm Verfahren auch von ſelbſt ſeinen Ort finden — ſondern es erklärt ſich ſelbſt dafür, daß der rein dogmatiſche Gehalt ihm fehlt, und daß es daher nur einen untergeordneten erklärenden oder combinatoriſchen Werth haben kann. Das zweite Hauptſtükk muß alle Säze enthalten, welche unmittelbar das Verhältniß der Gnade zur Sündhaftigkeit in der menſchlichen Seele beſchreiben, und zwar als durch den 28
Zutritt des Erlöſers vermittelt. Wie dieſes Hauptſtükk gegen den zweiten Abſchnitt ſchon oben [1] abgegrenzt worden, ſo muß hier zwar alles vorkommen, wodurch der Einzelne an dem Beſtehen der chriſtlichen Gemeinſchaft Antheil bekommt und nimmt, aber nur als ſeine perſönliche Beſchaffenheit oder Handlungsweiſe.

[1] §. 90, 1.

Erstes Hauptstükk.

Von Christo.

§. 92. Die eigenthümliche Thätigkeit und die ausschließliche Würde des Erlösers weisen auf einander zurükk, und sind im Selbstbewußtsein der Gläubigen unzertrennlich eines.

1. Mögen wir nun Christum lieber den Erlöser nennen, oder ihn lieber als denjenigen betrachten, in welchem die Schöpfung der bis dahin nur in einem vorläufigen Zustand vorhandenen gewesenen menschlichen Natur vollendet worden ist: beides hat nur soviel Bedeutung, als ihm eine eigenthümliche Wirksamkeit zugeschrieben wird, und zwar im Zusammenhang mit einem eigenthümlichen geistigen Gehalt seiner Person. Denn wirkt er nur auf eine Weise wie auch Andere, wenn auch noch soviel vollkommner und umfassender: so wäre doch auch der Erfolg, nämlich die Beseligung der Menschen, ein gemeinschaftliches Werk seiner und der Andern, wenn auch sein Antheil der größere wäre, und es gäbe nicht Einen Erlöser gegenüber den Erlösten, sondern viele, unter denen nur Einer der erste wäre unter Gleichen. Und eben so wenig wäre dann die menschliche Schöpfung durch
29 ihn vollendet, sondern durch jene insgesammt, die sich, sofern ihr Werk eine eigenthümliche Beschaffenheit voraussezt, gleichmäßig von den übrigen unterschieden. Nicht anders verhält es sich aber auch, wenn seine Wirksamkeit zwar ihm ausschließlich zukäme, aber dies hätte seinen Grund weniger in einer ihm eignen innern Beschaffenheit, als nur in einer eigenthümlichen Lage, in welche er gesezt worden. Der zweite Ausdrukk, daß die menschliche Schöpfung in ihm vollendet worden, hätte dann gar keinen Gehalt, indem eher vorauszusezen wäre, daß es Viele seines gleichen gebe, die nur nicht in dieselbe Lage gekommen seien. Aber auch Erlöser wäre er dann nicht eigentlich, wenn man auch sagen könnte, daß die Menschen durch seine That oder durch sein Lei-

den, wie es ſich eben verhielt, wären erlöſt worden. Denn der Erfolg, die Beſeligung, könnte nicht etwas von ihm mitgetheiltes ſein, weil er nichts eigenthümliches gehabt, ſondern nur durch ihn aufgeregt oder entbunden. — Eben ſo wenig aber würde die Annäherung an den Zuſtand der Seligkeit auf ihn zurükkgeführt werden können, wenn er zwar in einer ausſchließlichen Würde da geweſen wäre, aber er hätte ſich damit leidend verhalten, und keine ihr entſprechende Wirkſamkeit ausgeübt. Denn abgeſehen davon, daß ſich nicht einſehn läßt, wie ſeine Zeitgenoſſen, und wir ihnen nach, dann dazu gekommen ſein ſollten, ihm eine ſolche beizulegen, zumal bei ſeiner Art des Auftretens: ſo müßte, falls etwa durch das bloße Anſchauen dieſer Würde die Seligkeit ſollte mitgetheilt werden können, wenn mit dieſer keine aus ſich herausgehende Thätigkeit verbunden geweſen wäre, doch in den Anſchauenden mehr als Empfänglichkeit geweſen ſein; vielmehr wäre ſeine Erſcheinung nur als die Veranlaſſung anzuſehen zu der Vorſtellung, welche ſie ſelbſtthätig hervorgebracht hätten.

2. Kann ſonach die aus dem Zuſtand der Unſeligkeit gewordene Annäherung an die Seligkeit als durch Jeſum vermittelte Thatſache nicht erklärt werden aus dem einen dieſer Elemente ohne das andere: ſo folgt auch, daß beide ganz in einander aufgehen müſſen und ſich gegenſeitig meſſen. So daß es vergeblich iſt, dem Erlöſer eine höhere Würde beizulegen, als die Wirkſamkeit die ihm zugleich zugeſchrieben wird erfordert, indem aus dem Ueberſchuß der Würde doch nichts erklärt wird, und eben ſo ihm eine größere Wirkſamkeit zuzuſchreiben, als aus der Würde die man ihm zugeſtehen will folgen kann, denn was aus dem Ueberſchuß von Wirkſamkeit folgt, kann doch nicht in demſelben Sinn wie das andere auf ihn zurükkgeführt werden. Daher iſt jede Lehre von Chriſto unzuſammenhängend, welcher dieſe Gleichheit nicht weſentlich iſt, mag ſie nun das Entziehen der Würde verkleiden wollen durch große aber denn doch fremde Wirkungen, die ſie ihm nachrühmt, oder umgekehrt, daß ſie ihm weniger Einfluß

zugesteht, dadurch gut machen wollen, daß sie ihn hoch, aber denn doch auf unfruchtbare Weise, erhebt.

3. Halten wir nun diese Regel fest: so könnten wir die ganze Lehre von Christo behandeln entweder nur als die von seiner Wirksamkeit, denn die Würde müßte daraus von selbst folgen, oder auch nur als die von seiner Würde, denn die Wirksamkeit müßte sich dann von selbst ergeben. Wie dieses auch schon die obigen beiden allgemeinen Formeln zeigen. Denn daß die Schöpfung der menschlichen Natur in seiner Person vollendet worden, ist an und für sich nur eine Beschreibung seiner Würde, größer oder geringer, je nachdem man den Unterschied zwischen vorher und nachher stellt; aber die Wirksamkeit folgt, wenn anders die Schöpfung fortbestehen soll, von selbst. Eben so, daß er der Erlöser ist, beschreibt auf dieselbe Weise seine Wirksamkeit, aber die Würde folgt in demselben Maaß von selbst. Dennoch ist es nicht rathsam, zwischen einer von beiden Behandlungsweisen zu wählen, wenn wir nicht zugleich die kirchliche Sprache verlassen, und
31 die Vergleichung unserer Aussagen mit andern Behandlungen der Glaubenslehre erschweren wollen. Denn da von den kirchlichen Formeln einige auf die Wirksamkeit Christi gehen, andere seine Würde betreffen: so besteht die sicherste Gewährleistung dafür, daß auch beide zusammenstimmen, darin, daß der Gegenstand von beiden Gesichtspunkten aus abgesondert betrachtet werde; und je mehr in beiden das eigenthümliche auf einander bezogen wird, um so wahrscheinlicher, daß die aufgestellten Säze ein ursprüngliches Selbstbewußtsein rein wiedergeben. Das gemeinsame Maaß für beides, wie groß nämlich in einer Darstellung Wirksamkeit und Würde angenommen sind, findet sich dann in der Darstellung des Erfolgs zunächst in den Einzelnen, dann aber in der Darstellung der Kirche, welche eben so die vollständige Offenbarung der Würde des Erlösers sein muß, wie die Welt die vollständige Offenbarung der Eigenschaften Gottes. — Das Hauptstükk zerfällt uns demnach in zwei Lehrstükke, das von der Person Christi und das von seinem Geschäft. Beide sind den

einzelnen Säzen nach ganz verſchieden, ihr Geſammtinhalt aber iſt derſelbe, ſo daß aus jedem von beiden ſowol des zweiten Hauptſtükks als des zweiten Abſchnittes Inhalt als das durch Chriſtum gewordene verſtanden werden kann.

Erſtes Lehrſtükk.

Von der Perſon Chriſti.

§. 93. Soll die Selbſtthätigkeit des neuen Geſammtlebens urſprünglich in dem Erlöſer ſein und von ihm allein ausgehen: ſo mußte er als geſchichtliches Einzelweſen zugleich urbildlich ſein d. h. das urbildliche mußte in ihn vollkommen geſchichtlich werden, und jeder geſchichtliche Moment deſſelben zugleich das urbildliche in ſich tragen.

1. Wenn die eigenthümliche Würde des Erlöſers nur ge- 32
meſſen werden kann durch ſeine geſammte auf ihr beruhende Wirkſamkeit, dieſe aber vollſtändig nur anzuſchauen iſt in dem von ihm geſtifteten Geſammtleben; wenn ferner auf der einen Seite in dieſes alle andern frommen Gemeinſchaften beſtimmt ſind überzugehen, ſo daß alles außer derſelben vorhandene religiöſe Leben ein unvollkommnes iſt, in dieſem aber die Vollkommenheit, dieſes ſelbſt aber auf der andern Seite ſich zu allen Zeiten alſo auch in ſeiner höchſten Entwikklung zu dem Erlöſer nur in dem oben [1] angegebenen Verhältniß befindet, alles was es iſt nur zu ſein vermöge der Empfänglichkeit für ſeine Einwirkung: ſo muß die Würde des Erlöſers ſo gedacht werden, daß er dieſes zu bewirken vermag. Indem nun aber ſeine Wirkſamkeit, ſo wie wir ſie unmittelbar und ausſchließend auf ſeine Perſon beziehen können, in ſeinem öffentlichen Leben zu betrachten iſt; hier aber keinesweges einzelne Thaten hervorragen, die ſich von dem übrigen beſtimmt abſonderten: ſo iſt auch die wahre mit der Gemein-

[1] §. 91.

schaftstiftenden Wirksamkeit identische Manifestation seiner Würde nicht in einzelnen Momenten, sondern in dem Gesammtverlauf seines Lebens. Dieses beides nun ist das, was in unserm Saz nicht nur aufgestellt sondern auch vollständig und durchgängig auf einander bezogen wird.

2. Leben wir nun in der christlichen Gemeinschaft mit der allen Christen gemeinsamen Ueberzeugung, daß dem menschlichen Geschlecht keine vollkommnere Gestaltung des Gottesbewußtseins bevorsteht, sondern jede neue nur ein Rükkschritt wäre; und daß in derselben jeder Wachsthum an Wirksamkeit des Gottesbewußtseins nicht aus irgend einer neu hinzutretenden Kraft hervorgeht,
33 sondern immer nur aus der regebleibenden Empfänglichkeit für seine Einwirkung: so muß offenbar jeder gegebene Zustand dieses Gesammtlebens nur Annäherung bleiben zu dem, was in dem Erlöser selbst gesezt ist, und eben dieses verstehen wir unter seiner urbildlichen Würde. Nun aber handelt es sich in diesem Gesammtleben nicht um die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens, so daß er auch für alles Wissen oder alle Kunst und Geschikklichkeit die sich in der menschlichen Gesellschaft entwikkelt urbildlich sein müßte, sondern nur um die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins zu allen Lebensmomenten den Impuls zu geben und sie zu bestimmen, und weiter dehnen wir auch die Urbildlichkeit des Erlösers nicht aus. Man könnte hiegegen freilich noch einwenden, da die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in dem Gesammtleben selbst immer nur unvollkommen bleibt: so müsse dem Erlöser allerdings eine vorbildliche Würde zukommen; die Ursächlichkeit aber, die eigentlich das Sein des Begriffes selbst aussagt, also die schlechthinige Vollkomnenheit würde ihm auch nach der obigen Regel nicht zukommen, da sie nicht nothwendig sei um das immer nur unvollkommne Resultat zu begreifen. Vielmehr sei dieses die ursprüngliche Hyperbel der Gläubigen, wenn sie Christum in dem Spiegel ihrer eignen Unvollkommenheit betrachten; und diese seze sich auch immer auf dieselbige

Weiſe fort, indem die Gläubigen zu allen Zeiten, was ſie als urbildlich in dieſem Gebiet aufzufaſſen vermochten, in Jeſum hineinlegten. Allein zweierlei iſt in dieſer Beziehung zu bemerken. Zuerſt daß mit dieſer Anſicht, wenn ſie ſich ſelbſt klar wird, unausbleiblich ein Wunſch wenigſtens — weil doch das ſchlechthin vollkommne ſo mindeſtens immer angeſtrebt wird — ja, je mehr der Einzelne ſein perſönliches Bewußtſein dem Gattungsbewußtſein unterordnet, auch eine Hoffnung ſich entwikkeln muß, das Menſchengeſchlecht werde noch einmal, wenn auch nur in ſeinen Edelſten und Trefflichſten, über Chriſtum hinausgehen und ihn 34
hinter ſich laſſen; dieſes aber iſt offenbar die Grenze des chriſtlichen Glaubens, welcher im Gegentheil für die reine Auffaſſung des urbildlichen keinen andern Weg kennt als das ſich immer mehr vervollkommnende Verſtändniß Chriſti. Kommt hingegen dieſe Folge nicht zum Bewußtſein, oder wird ſie beſtimmt abgeläugnet: ſo kann auch dieſe Beſchränkung des urbildlichen auf das vorbildliche nur eine mißverſtandene Vorſichtsmaaßregel ſein, für welche ſich der ſcheinbare Grund hernach ergeben wird. Zweitens, wenn man auf der einen Seite bedenkt, daß ſobald man die Möglichkeit einer beſtändigen Fortſchreitung in der Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins zugiebt, aber daß die Vollkommenheit derſelben irgendwo ſei läugnet, wenn man auch nicht mehr behaupten könne die Schöpfung des Menſchen ſei oder werde vollendet, weil ja in der beſtändigen Fortſchreitung die Vollkommenheit immer nur als möglich geſezt bleibt, und dann von dem Menſchen weniger ausgeſagt wird, als von andern Geſchöpfen — denn von allen mehr gebundenen Arten des Seins kann man ſagen, daß ihr Begriff vollkommen wirklich wird in der ſich einander ergänzenden Geſammtheit der Einzelweſen; von einer freien ſich entwikkelnden Gattung aber kann dies nicht gelten, wenn die Vollkommenheit einer weſentlichen Lebensfunction im Begriff geſezt iſt, aber in keinem einzelnen gegeben, denn das unvollkommne kann ſich nicht unter einander ergänzen zur Vollkommenheit — und man nun auf der andern Seite hinzunimmt, wie ſchwierig es ſein müßte

einen Unterſchied anzugeben zwiſchen einem wahren Urbild und einem ſolchen Vorbild, in welchem zugleich die Kraft liegt jede mögliche Steigerung in der Geſammtheit zu bewirken, da ja ſchon die Productivität nur in dem Begriff des Urbildes liegt und nicht in dem des Vorbildes: ſo ergiebt ſich wol, daß nur die Urbildlichkeit der angemeſſene Ausdrukk iſt für die ausſchließliche perſönliche Würde Chriſti. — Was indeß den obigen Ausdrukk betrifft, daß der Gedanke über Chriſtum hinaus gehen zu wollen oder zu können die Grenze des chriſtlichen Glaubens bezeichne: ſo iſt es auch hiebei nicht leicht unter den eine Perfectibilität des Chriſtenthums zulaſſenden Auffaſſungen deſſelben ſolche, die, wiewol ſie nicht ſo ſcheinen, doch noch chriſtlich ſind, von ſolchen zu unterſcheiden, die es nicht ſind, aber doch dafür gelten möchten es zu ſein. Soviel wol ſieht Jeder, daß ein großer Unterſchied iſt zwiſchen denen, welche ſagen es ſei nicht nur möglich, ſondern liege uns auch ob, über vieles von demjenigen hinauszugehen, was Chriſtus ſeine Jünger gelehrt, weil er ſelbſt, indem es menſchliches Denken ohne Worte nicht giebt, durch die Unvollkommenheit der Sprache weſentlich verhindert worden ſei, den innerſten Gehalt ſeines geiſtigen Weſens ganz in beſtimmten Gedanken zu verwirklichen, und daſſelbe gelte in einem andern Sinne auch von ſeinen Handlungen, in welchen ſich immer die Verhältniſſe, durch welche ſie beſtimmt werden, mithin auch die Unvollkommenheit abſpiegele, wobei noch immer beſtehen kann, daß ihm ſeinem innern Weſen nach die ſchlechthinige Urbildlichkeit zukomme, ſo daß jenes über ſeine Erſcheinung hinausgehen, zugleich immer nur eine vollkommnere Darlegung ſeines innerſten Weſens werden könne, und zwiſchen denen, welche der Meinung ſind, Chriſtus ſei auch ſeinem innern Weſen nach nicht mehr als von ihm habe erſcheinen können, aber die von ihm ausgehende Gemeinſchaft der Lehre und des Lebens mit den in ihr aufbewahrten Zeugniſſen von Chriſto habe vermöge einer beſondern göttlichen Leitung eine ſo glükkliche Organiſation, daß ſich beide, Lehre und Leben, nach jedem vollkommneren Urbilde welches

spätere Menschengeschlechter aufstellen könnten, mit Leichtigkeit umbilden lassen, ohne daß die Gemeinschaft ihre geschichtliche Selbigkeit aufzugeben brauche, so daß nun für alle Zeiten die Nothwendigkeit aufgehoben sei, neue religiöse Gemeinschaften zu stif- 36
ten. Denn hier fehlt, um auch die ersten Voraussezungen des christlichen Glaubens aufzuheben, nur noch ein einziges Glied, auf welches sich ganz folgerecht zurükkgehen läßt. War nämlich Christus so in die Schranken des bei seiner Erscheinung gegebenen eingezwängt: so muß er auch und nicht minder sein ganzes Erzeugniß aus dem was ihm geschichtlich gegeben war begriffen werden können, das ganze Christenthum also aus dem Judenthum auf der Entwikklungsstufe, auf welcher es damals stand, und auf welcher ein Mensch wie Jesus aus seinem Schooß hervorgehn konnte; so daß das Christenthum nur eine neue Evolution, wenn auch eine mit fremder damals gangbarer Weisheit gesättigte, des Judenthums war, und Jesus nur ein mehr oder weniger origineller und revolutionärer jüdischer Gesezverbesserer.

3. Wenn aber auch noch so sehr feststeht, daß die Quelle eines solchen in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins sich immer steigernden Gesammtlebens nur in dem urbildlichen sein kann: so wird dadurch nicht besser begreiflich, wie eben das urbildliche in einem wirklich geschichtlich gegebenen Einzelwesen soll zur Wahrnehmung und Erfahrung gekommen sein. Denn schon im allgemeinen können wir nicht anders als beides auseinanderhalten, und wir betrachten, sowol wenn von Werken der Kunst die Rede ist als wenn von Gebilden der Natur, jedes einzelne nur als die andern ergänzend und selbst der Ergänzung durch sie bedürftig. Ist aber nun gar die Sünde als Gesammtthat des menschlichen Geschlechts gesezt: wie bleibt dann eine Möglichkeit, daß sich aus dessen Gesammtleben ein urbildliches Einzelwesen hätte entwikkeln können. Ja auch der Ausweg ist schon abgeschnitten, daß das Urbild könne gedacht und auf Jesum nur mit mehr oder weniger Willkühr übertragen sein. Denn wäre das Chri-

ſtenthum auf ein unvollkommnes Urbild gegründet: ſo müßte es
37 die Anſprüche fahren laſſen, alle Glaubensweiſen in ſich aufzunehmen und aus ſich ſelbſt immer mehr Vollkommenheit und Seligkeit zu entwikkeln. Wollte man aber der menſchlichen Natur vor Chriſto und ohne ihn das Vermögen einräumen, ein reines und vollkommnes Urbild in ſich zu erzeugen: ſo könnte ſie wegen des natürlichen Zuſammenhanges zwiſchen Verſtand und Willen nicht in dem Zuſtand allgemeiner Sündhaftigkeit geweſen ſein. Soll daher der Menſch Jeſus urbildlich geweſen, oder ſoll das Urbild in ihm geſchichtlich und wirklich geworden ſein — der eine Ausdrukk gilt was der andere — um ein neues Geſammtleben zu ſtiften innerhalb des alten und aus ihm: ſo muß er zwar in das Geſammtleben der Sündhaftigkeit hereingetreten ſein, aber er darf nicht aus demſelben her ſein, ſondern muß in demſelben als eine wunderbare Erſcheinung anerkannt werden, aber doch nach Anleitung der ſchon oben [1] geltend gemachten Analogien nur in der hier ſchon ein für allemal fixirten Bedeutung des Wortes. Sein eigenthümlicher geiſtiger Gehalt nämlich kann nicht aus dem Gehalt des menſchlichen Lebenskreiſes, dem er angehörte, erklärt werden, ſondern nur aus der allgemeinen Quelle des geiſtigen Lebens durch einen ſchöpferiſchen göttlichen Act, in welchem ſich als einem abſolut größten der Begriff des Menſchen als Subject des Gottesbewußtſeins vollendet. Da wir nun aber doch den Anfang des Lebens nie eigentlich begreifen: ſo geſchieht auch der Forderung einer vollkommnen Geſchicklichkeit dieſes vollkommen urbildlichen vollkommen Genüge, wenn er nur von da ab auf dieſelbe Weiſe wie alle anderen ſich entwikkelt hat, ſo daß ſich von der Geburt an ſeine Kräfte allmählig entfalteten, und ſich vom Nullpunkt der Erſcheinung an in der dem menſchlichen Geſchlecht natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbildeten. Dieſes gilt
38 nun auch von ſeinem Gottesbewußtſein, worauf es hier vornehmlich ankommt, welches zwar auch Andern eben ſo wenig als

[1] Vgl. §. 13, 1.

ihm etwan erſt durch die Erziehung eingeflößt wird, ſondern deſſen Keim in Allen ſchon urſprünglich liegt, welches ſich aber auch in ihm wie in Allen erſt allmählig nach menſchlicher Weiſe zum wirklich erſcheinenden Bewußtſein entwikkeln mußte, und vorher nur als Keim, wenngleich in gewiſſem Sinne immer als wirkſame Kraft, vorhanden war. Daher konnte es auch während dieſer Entwikklungszeit, ſelbſt ſeitdem es Bewußtſein geworden war, ſein Anſehn über das ſinnliche Selbſtbewußtſein nur in dem Maaß ausüben, als des lezteren verſchiedene Functionen ſchon hervorgetreten waren, und erſchien alſo auch von dieſer Seite angeſehen ſelbſt als ein nur allmählig zu ſeinem vollen Umfang ſich entfaltendes. Glaubt man irrigerweiſe des urbildlichen wegen dieſes läugnen und etwa annehmen zu müſſen, er habe ſchon von ſeinem erſten Lebensanfang an das Gottesbewußtſein als ſolches in ſich getragen: ſo müßte er auch ſchon urſprünglich ſich ſelbſt als Ich geſezt, ja, wie ſehr leicht zu folgern iſt, auch die Sprache wenigſtens ihrem abſtractern Theile nach urſprünglich und ehe er äußerlich ſprach inne gehabt haben, mithin müßte ſeine ganze erſte Kindheit ein Schein geweſen ſein, wobei kein wahres menſchliches Leben gedacht werden kann, ſondern die dokетiſche Abweichung völlig entſchieden iſt; man müßte denn dasjenige, worin Chriſtus allen Menſchen gleich war, von dem urbildlichen in ihm der Zeit nach trennen, jenem die ganze Entwikklungszeit bis zur anfangenden Reife des männlichen Alters allein einräumen, und dann erſt das urbildliche hinzukommen laſſen, welches leztere aber dann ohne ein abſolutes Wunder nicht vorſtellig zu machen iſt. Ja auch Sünde wäre dann vorher in ihm wenigſtens möglich, und alſo auch gewiß wenn auch als kleinſtes wirklich vorhanden geweſen, und Jeſus alſo Erlöſer und Erlöſter in einer Perſon, und was hieraus weiter folgt. — Zu 39
der reinen Geſchichtlichkeit der Perſon des Erlöſers gehört aber auch dieſes, daß er ſich nur in einer gewiſſen Aehnlichkeit mit ſeinen Umgebungen, alſo im allgemeinen volksthümlich, entwikkeln konnte. Denn da Sinn und Verſtand nur aus dieſer ihn

umgebenden Welt genährt wurden, und auch seine freie Selbstthätigkeit in dieser ihren bestimmten Ort hatte: so konnte sich auch sein Gottesbewußtsein, wie ursprünglich auch die höhere Kraft desselben sei, doch nur ausdrükken und mittheilen in Vorstellungen, die er sich aus diesem Gebiet angeeignet hatte, und in Handlungen, welche in demselben ihrer Möglichkeit nach vorherbestimmt waren [1]. Wollte man diese Abhängigkeit der Entwikklung von den Umgebungen läugnen: so müßte man folgerechterweise eine empirische Allwissenheit in Christo annehmen, vermöge deren ihm alle menschlichen Vorstellungsweisen mithin auch Sprachen gleich bekannt und geläufig gewesen wären, so daß er auch in dem wahren und richtigen, das einer jeden eignet, eben so gelebt hätte wie in dem vaterländischen; und dieselbe Allwissenheit müßte man auch in Bezug auf die verschiedenen menschlichen Verhältnisse und deren Behandlungen hinzufügen. Die wahre Menschheit ginge aber auch hiebei verloren.

4. Mit dieser rein menschlichen Auffassung seines geschichtlichen Daseins muß aber auch vereinbar sein, was die Urbildlichkeit seines persönlichen Geistesgehaltes mit sich bringt. Zuerst also seine Entwikklung muß ganz frei gedacht werden von allem, was sich nur als Kampf darstellen läßt. Denn es ist nicht möglich, daß wo ein innerer Kampf irgend einmal stattgefunden hat, die Spuren desselben ganz sollten verschwinden können; und eben so wenig hätte das urbildliche können angeschaut werden, wo auch nur die leisesten Spuren dieses Kampfes sich zeigten. Die Macht, mit welcher das Gottesbewußtsein, wie weit es eben jedesmal entwikkelt war, jeden Moment bestimmte, durfte daher niemals zweifelhaft sein noch von der Erinnerung an einen früheren Kampf getrübt. Auch durfte er sich nie in einem Zustand befinden, durch den ein Kampf in der Zukunft wäre begründet worden; d. h. es konnte in ihm auch ursprünglich keine Ungleichheit sein

[1] Dies erkennt wol Jeder dafür mit enthalten zu sein in dem Ausdrukk Gal. 4, 4. daß Christus sei unter das Gesez gethan gewesen.

in dem Verhältniß der verſchiedenen Functionen der ſinnlichen Natur des Menſchen zum Gottesbewußtſein. Er mußte alſo in allen Momenten auch ſeiner Entwikklungsperiode frei ſein von allem, wodurch das Entſtehen der Sünde in dem einzelnen Menſchen bedingt iſt [1]. Auch iſt dies beides ſehr gut zugleich möglich, daß alle Kräfte ſowol die unteren zu beherrſchenden als die leitenden höheren nur allmählig fortſchreitend hervorgetreten ſind, ſo daß dieſe ſich jener nur nach dem Maaß wie ſie ſich entwikkelten bemächtigen konnten, und daß doch die Bemächtigung ſelbſt in jedem Augenblikk in dem Sinn vollſtändig war, daß nie etwas in der Sinnlichkeit geſezt ſein konnte, was nicht ſchon gleich als Werkzeug des Geiſtes geſezt geweſen wäre, ſo daß weder ein Eindrukk bloß ſinnlich bis in das innerſte Bewußtſein aufgenommen und ohne Gottesbewußtſein zu einem Lebensmoment verarbeitet worden, noch auch eine Handlung, die wirklich als eine ſolche und zwar als eine ganze angeſehen werden kann, je allein von der Sinnlichkeit ausgegangen wäre und nicht vom Gottesbewußtſein. Was wir oben [2] nur als möglich aufſtellen konnten, nämlich eine unſündliche Entwikklung eines menſchlichen Einzellebens, das muß in der Perſon des Erlöſers vermöge dieſer ungeſtörten Identität des Verhältniſſes wirklich geworden ſein, ſo daß wir das Werden ſeiner Perſönlichkeit von der erſten Kindheit 41
an bis zur Vollſtändigkeit ſeines männlichen Alters uns vorſtellen können als einen ſtetigen Uebergang aus dem Zuſtand der reinſten Unſchuld in den einer rein geiſtigen Vollkräftigkeit, welche von allem was wir Tugend nennen weit entfernt iſt. In dem Zuſtand der Unſchuld nämlich giebt es auch eine aber nur indirecte Wirkſamkeit des Gottesbewußtſeins, daß es nämlich wiewol noch latitirend jede Bewegung in der Sinnlichkeit hemmt, welche in eine Oppoſition ausſchlagen müßte. Die Annäherung hiezu, die doch nicht ſelten in unſere Erfahrung vorkommt, pflegen wir durch den Ausdrukk „eine glükkliche kindliche Natur" zu bezeichnen.

---

[1] Vgl. §. 67 — 69. [2] §. 68, 1.

Die männliche Vollkräftigkeit aber, wenn gleich auch allmählig erwachſen und alſo auch durch Uebung entſtanden, unterſcheidet ſich von der Tugend dadurch, daß ſie nicht Reſultat eines Kampfes iſt, indem ſie ſich weder durch den Irrthum noch durch die Sünde ja auch nicht durch die Neigung zu einem von beiden hindurchzuarbeiten brauchte. Und dieſe Reinheit darf keineswegs als eine Folge äußerer Bewahrung angeſehen werden, ſondern in ihm ſelbſt, nämlich in dem höheren ihm urſprünglich mitgegebenen Gottesbewußtſein, muß ſie ſich gründen. Sonſt wäre, da eine ſolche Bewahrung doch auf Handlungen Anderer zurükkgeht, das urbildliche in ihm mehr erzeugt als erzeugend, und er ſelbſt eben ſowol der erſte von der Geſammtheit Erlöſte als hernach ſelbſt der Erlöſer. — Was nun zweitens das volksthümliche in ſeiner Perſon betrifft: ſo könnte freilich Chriſtus ſchwerlich ein vollſtändiger Menſch ſein, wenn ſeine Perſönlichkeit nicht volksthümlich beſtimmt wäre, aber dieſe Beſtimmtheit betrifft keineswegs das eigentliche Princip ſeines Lebens, ſondern nur den Organismus. Die Volksthümlichkeit iſt keineswegs der Typus ſeiner Selbſtthätigkeit, ſondern nur der ſeiner Empfanglichkeit für die Selbſtthätigkeit des Geiſtes; auch kann ſie nicht als ein ab-
42 ſtoßendes oder ausſchließendes Princip in ihm geweſen ſein, ſondern nur vereinigt mit dem offenſten ungetrübteſten Sinne für alles andere menſchliche, und mit der Anerkennung der Identität der Natur und auch des Geiſtes in allen menſchlichen Formen; alſo auch ohne Beſtreben das volksthümliche über die ihm angewieſenen Grenzen hinaus zu verbreiten. Und nur ſo ſich bewahrend kann man ſagen, daß auch die Volksthümlichkeit auf urbildliche Weiſe ſowol an ſich als auch in ihrem Verhältniß zu dem Ganzen der menſchlichen Natur beſtimmt ſei.

5. Hier kann nur beiläufig im voraus aufmerkſam darauf gemacht werden, welchen Einfluß die Vorſtellung von dieſer Urbildlichkeit des Erlöſers in der vollkommen natürlichen Geſchichtlichkeit ſeines Lebensverlaufes auf alle in der Kirche geltenden chriſtlichen Lehren ausübt, die alle, wenn man von jener mehr

oder weniger abläßt, ſich auch anders geſtalten müſſen. Denn zuerſt daß alle Lehren und Vorſchriften, welche ſich in der chriſtlichen Kirche entwikkeln, nur dadurch ein allgemeingültiges Anſehn erhalten, daß ſie auf Chriſtum zurükkgeführt werden, gründet ſich nur auf ſeine vollkommne Urbildlichkeit in allem, was mit der Kraft des Gottesbewußtſeins in Verbindung ſteht. In dem Maaß als dieſe aufgehoben wird, muß auch die Möglichkeit zugegeben werden von Lehren und Vorſchriften auf dem Gebiet der Frömmigkeit, welche über die Ausſprüche Chriſti hinausgehen. Eben ſo können die Predigt des geſchriebenen Wortes, ſofern es nur Verklärung Chriſti enthält und das Sacrament des Altars nur als ewige Inſtitutionen in der chriſtlichen Kirche angeſehen werden, wenn vorausgeſezt wird, daß alle Entwikklung und Unterhaltung chriſtlicher Frömmigkeit immer von der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto ausgehen muß. Auch konnte Chriſtus nicht als allgemeines Vorbild aufgeſtellt werden, wenn er ſich nicht zu allen urſprünglichen Verſchiedenheiten der Einzelnen auf gleichmäßige Art verhielte — indem er ja ſonſt für Einige mehr Vorbild ſein müßte als für Andere — welches nur durch ſeine Ur- 43
bildlichkeit möglich iſt. Aber eben ſo wenig konnte er allgemeines Vorbild ſein, wenn nicht jeder Moment ſeines Lebens urbildlich wäre; denn ſonſt müßte das urbildliche von dem nicht urbildlichen erſt geſchieden werden, welches dann nur nach einem fremden Geſez geſchehen könnte, das folglich über ihm ſtände. Daſſelbe würde eintreten, wenn das volksthümliche in ihm nicht, wie die Urbildlichkeit es mit ſich bringt, beſchränkt geweſen wäre, man müßte denn auch alles lediglich Jüdiſche aus ſeinem Leben doch in die chriſtliche Lebensnorm aufnehmen wollen. Dieſe Hauptpunkte für die chriſtliche Gemeinſchaft ſind nun nicht etwa erſt durch ſpätere Entwikklungen geltend gewordene Lehren, ſondern die urſprünglichen ſeiner Jünger, mit der Art wie ſie die Idee des Meſſias auf Jeſum anwendeten genau zuſammenhängend, und mit ſeinen eignen auch uns noch zugänglichen Aeußerungen leicht in Verbindung zu bringen.

§. 94. Der Erlöser ist sonach allen Menschen gleich vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur, von Allen aber unterschieden durch die stetige Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, welche ein eigentliches Sein Gottes in ihm war.

1. Daß der Erlöser von aller Sündhaftigkeit gänzlich frei gedacht wird, hindert keineswegs die vollständige Identität der menschlichen Natur, da schon festgestellt worden ist [1], die Sünde gehöre so wenig zum Wesen des Menschen, daß wir sie immer nur als eine Störung der Natur ansehen können; woraus folgt, daß die Möglichkeit einer unsündlichen Entwikklung mit dem Begriff der menschlichen Natur an und für sich nicht unverträglich ist, ja in dem Bewußtsein der Sünde als Schuld, wie es allge-
44 mein gefaßt wird, liegt diese Möglichkeit als anerkannt mit eingeschlossen. Diese Gleichheit ist aber so allgemein zu verstehen, daß auch der erste Mensch vor der ersten Sünde dem Erlöser nicht näher stand, oder ihm in einem höheren Sinne gleich war, als alle anderen. Denn wenn wir auch in dem Leben der ersten Menschen eine Zeit ohne erscheinende Sünde annehmen müssen: so führt doch jede erste Erscheinung derselben auf eine sündliche Vorbereitung [2] zurükk. Derselben Ungleichmäßigkeiten aber, ohne welche wir auch in Adam das Hervortreten der Sünde in einem bestimmten Augenblikk uns schwerlich denken könnten, war auch der Erlöser theilhaftig, weil sie der menschlichen Natur wesentlich sind; überdies aber war der erste Mensch von allen ansteckenden Einflüssen einer sündlichen Geselligkeit ursprünglich frei, der Erlöser hingegen mußte in das schon in der Verschlimmerung fortgeschrittene Gesammtleben hineintreten, so daß es kaum möglich wäre, seine Unsündlichkeit einer äußeren Bewahrung zuzuschreiben, was man allerdings von dem ersten Menschen auf gewisse Weise zugeben muß, wenn man sich nicht in Widersprüche verwikkeln will, von dem Erlöser aber im Gegentheil, daß er den Grund

[1] Oben §. 68. [2] Vgl. §. 72.

ſeiner Unſündlichkeit nicht außer ſich gehabt hat, ſondern daß ſie eine weſentliche in ihm ſelbſt begründete war, wenn er doch durch das, was er war, die Sündhaftigkeit des Geſammtlebens aufheben ſollte. Daher denn, was die Sünde betrifft, Chriſtus von dem erſten Menſchen nicht minder unterſchieden iſt als von allen andern. — Zu der Selbigkeit der menſchlichen Natur gehört aber auch dieſes, daß auch die Art und Weiſe, wie ſich Chriſtus von allen Andern unterſcheidet, in dieſer ihren Ort hat. Dieſes wäre nicht der Fall, wenn es nicht zur menſchlichen Natur gehörte, daß die Einzelnen nicht auf urſprüngliche Weiſe, was das Maaß der verſchiedenen Functionen betrifft, von einander unterſchieden wären, ſo daß in jedem abgeſchloſſenen Geſammtleben räumlich ſowol als zeitlich betrachtet mehr und minder beſizende zuſammengehören, und man die Wahrheit des Lebens nur erreicht, wenn man die von einander verſchiedenen ſo auf einander bezieht. Auf dieſelbe Weiſe gehören daher alle diejenigen, die in irgend einer Beziehung ein Zeitalter oder eine Gegend charakteriſirend beſtimmen, mit denen, über welche als in derſelben Beziehung mangelhaft ihre bildenden Einflüſſe ſich erſtrekken, zuſammen, wie Chriſtus mit denen welche ſein überwiegend kräftiges Gottesbewußtſein zu dem hiedurch bezeichneten Geſammtleben bindet. Je größer nun die Differenz und je eigenthümlicher die Wirkſamkeit, um deſto mehr müſſen auch dieſe ſich gegen die hemmenden Einflüſſe nichtiger Umgebungen feſtgemacht haben, und ſind nur aus dieſer ſich differentiirenden Eigenſchaft der menſchlichen Natur [1], nicht aber aus dem Kreiſe, in welchem ſie ſtehn, zu begreifen, gehören jedoch mit dieſem nach göttlichem Recht zuſammen, wie der Erlöſer mit dem ganzen Geſchlecht.

2. Dadurch aber, daß wir zugeben, auch das eigenthümliche in der Art der Wirkſamkeit des Erlöſers gehöre einem allgemeinen Ort in der menſchlichen Natur an, wollen wir keineswegs dieſe Wirkſamkeit und die perſönliche Würde, durch welche

[1] Vgl. §. 13.

ſie bedingt iſt, auf daſſelbe Maaß mit Anderen zurükkführen. Dies erledigt ſich ſchon dadurch, daß im Glauben an Chriſtum weſentlich eine Beziehung deſſelben auf das ganze Geſchlecht geſezt wird, wogegen alles analoge immer nur für beſtimmte einzelne Zeiten und Räume gilt. Denn es iſt noch keinem gelungen, und wird auch nicht, ſich in irgend einem Gebiet des Wiſſens oder der Kunſt als ein allgemein belebendes für das ganze Menſchengeſchlecht ausreichendes Haupt geltend zu machen. —
46 Für dieſe eigenthümliche Würde Chriſti aber iſt, in dem Sinn wie wir die Urbildlichkeit ſeiner Perſon ſchon auf dieſe geiſtige Function des im Selbſtbewußtſein mitgeſezten Gottesbewußtſeins zurükkgeführt haben, der Ausdrukk unſeres Sazes der einzig angemeſſene, indem Chriſto ein ſchlechthin kräftiges Gottesbewußtſein zuſchreiben, und ihm ein Sein Gottes in ihm beilegen, ganz eines und daſſelbe iſt. Der Ausdrukk „Sein Gottes in irgend einem andern" kann immer nur das Verhältniß der Allgegenwart Gottes zu dieſem andern ausdrükken. Da nun Gottes Sein nur als reine Thätigkeit aufgefaßt werden kann, und jedes vereinzelte Sein nur ein Ineinander von Thätigkeit und Leiden iſt, die Thätigkeit aber zu dieſem Leiden ſich in allem andern vereinzelten Sein vertheilt findet: ſo giebt es in ſofern kein Sein Gottes in einem einzelnen Ding, ſondern nur ein Sein Gottes in der Welt. Und nur wenn die leidentlichen Zuſtände nicht rein leidentlich ſind, ſondern durch lebendige Empfänglichkeit vermittelt und dieſe ſich dem geſammten endlichen Sein gegenüberſtellt, d. h. ſofern man von dem einzelnen als einem lebendigen ſagen kann, daß es in ſich vermöge der allgemeinen Wechſelwirkung die Welt repräſentirt, könnte man ein Sein Gottes in demſelben annehmen. Sonach gilt dies ſchon nicht für dasjenige, was als ein bewußtloſes vereinzelt wird; denn indem dieſes allen Kräften des Bewußtſeins keine lebendige Empfänglichkeit gegenüberſtellt, kann es auch dieſe Kräfte nicht in ſich repräſentiren. Eben ſo wenig aber auch und aus demſelben Grunde das zwar bewußte aber nicht intelligente, ſo daß nur in dem vernünftigen einzelnen ein

Sein Gottes kann zugegeben werden. Wie weit nun dieſes auf gleiche Weiſe und ohne Unterſchied richtig iſt, wenn wir die Vernunft in der Function des objectiven Bewußtſeins betrachten, liegt außerhalb unſerer Unterſuchung. Was aber das vernünftige Selbſtbewußtſein anlangt: ſo iſt wol gewiß, daß das der menſch- 47
lichen Natur urſprünglich, vor dem Erlöſer und abgeſehen von allem Zuſammenhang mit ihm, im Selbſtbewußtſein mitgegebene Gottesbewußtſein, nicht füglich ein Sein Gottes in uns kann genannt werden, weil es nicht nur weder im Polytheismus noch auch im jüdiſchen Monotheismus bei der ſich überall durchziehenden gröberen bald, bald feineren Verſinnlichung ein reines Gottesbewußtſein war, ſondern auch wie es war nicht als Thätigkeit ſich geltend machte, ſondern hierin immer von dem ſinnlichen Selbſtbewußtſein überwältigt wurde. Wenn es nun weder Gott rein und wahrhaft angemeſſen im Gedanken abzubilden vermag, noch auch als reine Thätigkeit ſich zu erweiſen: ſo kann es nicht als ein Sein Gottes in uns dargeſtellt werden. Sondern wie die bewußtloſen Naturkräfte und das vernunftloſe Leben nur uns ſofern wir den Begriff mit hinzubringen eine Offenbarung Gottes werden: ſo iſt auch jenes getrübte und unvollkommne Gottesbewußtſein an und für ſich kein Sein Gottes in der menſchlichen Natur, ſondern nur ſofern wir Chriſtum mit hinzubringen und es auf ihn beziehen. So daß er der einzige urſprüngliche Ort dafür iſt, und allein der Andere, in welchem es eigentliches Sein Gottes giebt, ſofern wir nämlich das Gottesbewußtſein in ſeinem Selbſtbewußtſein als ſtetig und ausſchließlich jeden Moment beſtimmend, folglich auch dieſe vollkommne Einwohnung des höchſten Weſens als ſein eigenthümliches Weſen und ſein innerſtes Selbſt ſezen. Ja wir werden nun rükkwärts gehend ſagen müſſen, wenn erſt durch ihn das menſchliche Gottesbewußtſein ein Sein Gottes in der menſchlichen Natur wird, und erſt durch die vernünftige Natur die Geſammtheit der endlichen Kräfte ein Sein Gottes in der Welt werden kann, daß er allein alles Sein Gottes in der Welt und alle Offenbarung Gottes durch die Welt in Wahrheit

vermittelt, in ſofern er die ganze eine neue Kräftigkeit des Gottes-
48 bewußtſeins enthaltende und entwikkelnde Schöpfung in ſich trägt.

3. Soll er nun aber als ein ſolcher die ganze menſchliche Entwikklung mit uns gemein haben, ſo daß ſich auch dieſes Sein Gottes in ihm zeitlich entwikkeln mußte, und als das geiſtigſte ſeiner Perſönlichkeit erſt ſpäter als die untergeordneten Functionen in die Erſcheinung treten konnte: ſo durfte er doch nicht als ein ſolcher ins Leben treten, für welchen ſchon jenſeit ſeines erſcheinenden Daſeins die Sünde begründet geweſen wäre. Wie wir uns nun dieſes frühere Begründetſein der Sünde für uns Alle zum Bewußtſein gebracht haben [1], ohne in naturwiſſenſchaftliche Unterſuchungen über die Entſtehung des einzelnen Lebens und das Zuſammentreten, wenn man ſo ſagen darf, von Seele und Leib uns zu verſteigen, ſondern nur indem wir uns an die allgemeinen Thatſachen der Erfahrung hielten: ſo wollen wir hier nur das relativ übernatürliche, was wir für den Eintritt des Erlöſers in die Welt ſchon im allgemeinen zugegeben haben, mit dieſen zuſammenſtellen.

Jede Entſtehung eines menſchlichen Lebens kann auf eine zwiefache Weiſe betrachtet werden, als ein Ergebniß in dem kleinen Kreiſe von Abſtammung und Geſelligkeit, dem es unmittelbar anheim fällt, und als eine Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen. Je beſtimmter ſich die Schwächen jenes kleinen Kreiſes in einem Einzelnen wiederholen, um deſto mehr macht ſich die erſte geltend. Je mehr der Einzelne durch die Art und den Grad ſeiner Gaben über jenen Kreis ſich erhebt, und je mehr er innerhalb deſſelben neues hervorbringt, deſto mehr wirft man ſich auf die andere Erklärung zurükk. Mithin iſt der Anfang des Le-
49 bens Jeſu ſeiner Eigenthümlichkeit nach aus jenem Motive gar nicht und ausſchließend aus dieſem zu erklären, ſo daß er vorne herein von allem Sündeverbreitenden und das innere Gottesbewußtſein ſtörenden Einfluß früherer Geſchlechter frei ſein mußte,

[1] Vgl. §. 69.

und daß er nur als eine urſprüngliche That der menſchlichen Natur, d. h. als eine That derſelben als nicht von der Sünde afficirter zu begreifen iſt. Wie nun der Anfang ſeines Lebens zugleich eine neue die Empfänglichkeit der menſchlichen Natur erſchöpfende Einpflanzung des Gottesbewußtſeins war: ſo gehören dieſer Gehalt und jene Entſtehungsweiſe ſo zuſammen, daß ſie ſich gegenſeitig bedingen und erklären. Weil durch den Anfang ſeines Lebens jene neue Einpflanzung wurde, ſo mußte dieſer Anfang über jeden nachtheiligen Einfluß ſeines nächſten Kreiſes erhoben ſein; und weil er eine ſolche urſprüngliche und unſündliche Naturthat war, konnte auch durch dieſelbige eine Sättigung der Natur mit Gottesbewußtſein erfolgen. So daß auch dieſes Verhältniß am vollkommenſten aufgehellt wird, wenn wir den Anfang des Lebens Jeſu als die vollendete Schöpfung der menſchlichen Natur anſehn. Die Erſcheinung des erſten Menſchen conſtituirt zugleich das phyſiſche Leben des menſchlichen Geſchlechts; die Erſcheinung des zweiten Adam conſtituirt für dieſelbe Natur das neue geiſtige Leben, welches ſich durch geiſtige Befruchtung mittheilt und fortentwikkelt. Und wie in jenem ſeine Urſprünglichkeit, mit welcher erſt die Erſcheinung der menſchlichen Natur gegeben war, und ſein Hervorgegangenſein aus ſchöpferiſcher göttlicher Thätigkeit daſſelbe iſt: ſo iſt auch bei dem Erlöſer beides daſſelbe, ſeine von jedem nachtheiligen Einfluß der natürlichen Abſtammung losgeriſſene geiſtige Urſprünglichkeit und jenes ebenfalls als ſchöpferiſch ſich erweiſende Sein Gottes in ihm. War die in dem erſten Adam geſchehene Mittheilung des Geiſtes an die menſchliche Natur eine unzureichende, indem der Geiſt in die Sinnlichkeit verſenkt blieb, und kaum auf Augenblikke als Ahndung eines beſſeren ganz hervorſchaute, und iſt 50
das ſchöpferiſche Werk erſt durch die zweite gleich urſprüngliche Mittheilung an den zweiten Adam vollendet: ſo gehen doch beide Momente auf Einen ungetheilten ewigen göttlichen Rathſchluß zurükk, und bilden auch im höheren Sinne nur Einen und denſelben wenn auch uns unerreichbaren Naturzuſammenhang.

§. 95. Die kirchlichen Formeln von der Perſon Chriſti bedürfen einer fortgeſezten kritiſchen Behandlung.

1. Die kirchlichen Lehrſäze ſind auf der einen Seite Erzeugniſſe des Streites, indem, wenn auch das urſprüngliche Bewußtſein in Allen daſſelbe war, doch der es ausſprechende Gedanke ſich bei verſchiedenen verſchieden geſtaltete, je nachdem, um das neue darzuſtellen, der eine an dieſe der andere an jene ſchon gegebene Vorſtellung anknüpfte. Auf dieſe Weiſe konnten ſich ſogar unbewußt theils jüdiſche theils heidniſche Elemente oder Vorausſezungen einſchleichen und berichtigenden Widerſpruch hervorrufen. Aber auch die weitere Ausbildung der urſprünglichen Formeln nahm theils denſelben Gang, um Mißverſtändniſſe zu verhüten, die aus rhetoriſirenden oder poetiſirenden Ausdrükken auf dem Sprachgebiet der Lehre entſtehen konnten, theils wikkelte ſie ſich an dem in der Scholaſtik ſpäterhin zur Vollkommenheit gebrachten Vorwiz fort, welcher mit gänzlicher Verkennung des wahren dogmatiſchen Intereſſe ſchwierige Fragen lediglich um der Begriffsbeſtimmung willen aufwarf. Hiedurch mußte dieſe Lehre überladen werden mit einer Menge von Beſtimmungen, welche in gar keinem anders als durch die Geſchichte des Streites nachweislichen Verhältniß zu dem unmittelbaren chriſtlichen Selbſtbewußtſein ſtehen. Aus dieſer Wahrnehmung hat ſich bei den Einen ein Widerſtreit gegen alles aus dem Streit entſtandene entwikkelt, welcher nur ſolche Ausdrükke
51 gelten laſſen will, die nicht nur jenſeit alles Streites liegen, ſondern auch wo möglich allen künftigen Streit im voraus abſchneiden, und welcher mit der Richtung Anderer, welche alles beſtehende, ſo wie es geworden iſt, feſthalten wollen, im ſtrengſten Widerſpruch ſteht, ſo daß ohne ein ſcheidendes und vermittelndes Verfahren weder Ausgleichung noch Fortſchreitung möglich iſt.

2. Für dieſes unerlaßliche kritiſche Verfahren nun iſt in Bezug auf die entgegengeſezten Partheien ſchwerlich ein anderer

Kanon aufzuſtellen, als der für die Einen, daß dasjenige doch wirklich nicht mehr beſteht, ſondern lediglich der Geſchichte anheimfällt, was deshalb, weil ein anderes, worauf es ſich allein bezieht, nicht mehr vorhanden iſt, auch keine Wirkſamkeit weiter ausüben kann. Für die Anderen aber der, daß wenn man zu einfachen, aber eben deshalb auch für das didaktiſche Gebiet zu unbeſtimmten Formeln zurükkkehrt, nur eine ſcheinbare Befriedigung erreicht wird, welche jedoch nicht länger beſteht, bis die unter der Identität der Formel verborgen gebliebene Uneinigkeit irgendwo hervorbricht. Die Aufgabe dieſes Verfahrens aber beſteht darin, die kirchlichen Säze an das Maaß der obigen Analyſe unſers chriſtlichen Selbſtbewußtſeins zu halten, um theils zu beurtheilen, in wiefern ſie mit derſelben im weſentlichen wenigſtens zuſammenſtimmen, theils was das einzelne betrifft, zu unterſuchen, was von der gangbaren Ausdrukksweiſe beizubehalten iſt, und was hingegen, ſei es nun als unvollkommene Löſung der Aufgabe oder als an und für ſich entbehrliche als Anlaß zu fortwährenden Mißverſtändniſſen aber ſchädliche Zuthat, beſſer aufgegeben wird.

§. 96. Erſter Lehrſaz. In Jeſu Chriſto waren die göttliche Natur und die menſchliche Natur zu Einer Perſon verknüpft.

Augsb. Bek. Art. 3. Daß die Zwo Natur, göttliche und menſch- 52
liche, in Einer Perſon alſo unzertrennlich vereinigt Ein Chriſtus ſind. Conf. Angl. II. (p. 127. [1]) ita ut duae naturae divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter coniunctae, ex quibus est unus Christus etc. Expos. simpl. XI. p. 26. Agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro duas naturas divinam et humanam, et has dicimus conjunctas et unitas esse . . in una persona, ita ut unum Christum . . veneremur . . . juxta divinam naturam patri juxta humanam vero nobis hominibus consubstantialem. Conf. Gallic. XV. p. 116. Credimus

[1] Die Seitenzahlen bei den reformirten Bekenntnißſchriften beziehen ſich auf Augusti Corpus etc.

in una eademque persona, quae est Jesus Christus, vere et inseparabiliter duas illas naturas sic esse conjunctas ut etiam sint unitae. Conf. Helv. XI. p. 96. Hic Christus . . . cum . . . totum hominem anima et corpore constantem assumsisset, in una individuaque persona duas sed impermixtas naturas — frater noster factus est. Sol. decl. VIII. p. 762. Credimus iam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas divinam videlicet quae ab aeterno est, et humanam quae in tempore assumta est in unitatem personae filii Dei. Symb. Nic. *Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων . . θεὸν ἀληθινόν . . τὸν δι' ἡμᾶς . . κατελθόντα . . καὶ σαρκωθέντα* etc. Symb. Quic. 28. 29. . . Quia dominus noster Jesus Christus dei filius Deus pariter et homo est. Deus est ex substantia patris ante secula genitus, homo ex substantia matris in seculo natus.

1. Wenn gleich nur in wenigen der hier angeführten ſymboliſchen Stellen zugleich angedeutet iſt, worauf dieſe Darſtellung der eigenthümlichen Perſönlichkeit des Erlöſers abzwekkt: ſo iſt doch nicht zu verkennen, daß die Richtung dieſelbe iſt, wie in den bisher hier aufgeſtellten Sätzen, nämlich Chriſtum ſo zu beſchreiben (fra-
63 ter, consubstantialis nobis), daß in dem neuen Geſammtleben eine Lebensgemeinſchaft zwiſchen uns und ihm möglich ſei, zugleich aber auch, daß auf das deutlichſte das Sein Gottes in ihm ausgeſprochen werde, woraus ſchon folgt, daß die unbedingteſte Verehrung und die brüderliche Genoſſenſchaft in unſerm Verhältniß zu ihm in eins gebildet ſind. So ſehr wir uns aber hiemit einverſtanden erklären, ſo iſt auf der andern Seite in der Ausführung faſt nichts, wogegen nicht Proteſt eingelegt werden müßte, mögen wir nun auf die wiſſenſchaftliche Beſchaffenheit des Ausdrukks ſehen oder auf deſſen kirchliche Brauchbarkeit. — Was nun zunächſt die erſte betrifft: ſo iſt zuförderſt zu warnen gegen die ſehr verwirrende Bezeichnung des Subjects, wenn der Ausdrukk Jeſus Chriſtus nicht nur gebraucht wird, um das Subject der Vereinigung beider Naturen zu bezeichnen, wobei die vier erſten Stellen mit Recht ſtehen geblieben ſind, ſondern auch die göttliche Natur des Erlöſers von Ewigkeit her vor ihrer Vereinigung

mit der menſchlichen, ſo daß dieſe Vereinigung gar nicht mehr als ein die Perſon Jeſus Chriſtus mit conſtituirendes Moment erſcheint, ſondern vielmehr ſchon als eine Handlung dieſer Perſon ſelbſt. Dieſe Verwirrung iſt aus den beiden altſymboliſchen Stellen am ſchreiendſten in die helvet. Conf. übergegangen [1]. Allein die neuteſtamentiſche Schrift kennt dieſen Gebrauch gar nicht, ja auch den Ausdrukk Sohn Gottes braucht dieſelbe, wo ſie unabhängig redet, nur von dem Subject dieſer Vereinigung [2], und nicht von dem göttlichen darin vor derſelben. Deshalb hat ſich auch unſer Saz an das richtige gehalten. Der Ausdrukk Jeſus Chriſtus ſelbſt iſt freilich auch, wenn gleich ſehr zeitig doch urſprünglich nur durch Mißbrauch, zu einem einzigen Eigennamen zuſammengeſchmolzen, da eigentlich Chriſtus nur die dem Eigennamen beigefügte Bezeichnung der eigentlichen Würde iſt; aber auch in der Verſchmelzung will doch unverkennbar das geſchichtliche und das urbildliche zuſammengefaßt ſein. Weit ſchlimmer aber noch als dieſe ſchwankende Bezeichnung des Subjects iſt dieſes, und kann vor einem ſtrengeren wiſſenſchaftlichen Gericht gar nicht beſtehn, daß für das göttliche und menſchliche gleichmäßig der Ausdrukk Natur gebraucht wird. Schon jeder andere Ausdrukk, der gleichmäßig von beiden gebraucht wäre, würde eine ſolche Formel verdächtig machen, daß ſie die Quelle vieler Verwirrungen werden müßte. Denn wie kann göttlich und menſchlich unter irgend einem Begriff ſo zuſammengefaßt werden, als könnten beides einander coordinirte nähere Beſtimmungen eines und deſſelben allgemeinen ſein, wie z. B. ſelbſt göttlicher Geiſt und menſchlicher Geiſt nicht könnten ohne Verwirrung auf dieſe Weiſe zuſammengeſtellet werden. Beſonders wenig aber eignet ſich zu einem ſolchen gemeinſchaftlichen Gebrauch das Wort Na-

[1] Auch die Conf. belg. macht ſich derſelben theilhaftig X. p. 176. Necesse itaque eum qui Deus sermo filius et Jesus Christus nominatur jam tum extitisse cum ab ipso omnia crearentur.

[2] Niemand wird wol Joh. 1, 18. oder 17, 5. als Inſtanzen gegen dieſe Behauptung anführen wollen.

tur, auch wenn man lateiniſche und griechiſche Etymologie ganz bei Seite ſtellt, und lediglich bei unſerer Gebrauchsweiſe deſſelben ſtehen bleibt. Denn in dem einen Sinne ſezen wir gradehin Gott und Natur einander entgegen, und können alſo in demſelben nicht Gott eine Natur beilegen. Natur iſt uns in dieſem Sinn der Inbegriff alles endlichen Seins, oder wie wir der Natur die Geſchichte gegenüberſtellen, der Inbegriff alles körperlichen auf das elementariſche zurükkgehenden in ſeiner mannigfaltig zerſpaltenen Erſcheinung, in der alles, was wir dadurch bezeichnen, gegenſeitig durcheinander bedingt iſt; und eben dieſes zerſpaltene und bedingte ſezen wir Gott entgegen als dem unbedingten und ſchlechthin einfachen. Eben darum aber können wir auch in dem andern Sinn Gott keine Natur beilegen. Denn immer, mögen wir es nun allgemein gebrauchen, wie in animaliſcher und vegetabiliſcher Natur, oder von einem Einzelweſen, wie wenn wir einer Perſon eine edle oder eine unedle Natur zuſchreiben, immer gebrauchen wir es nur von einem beſchränkten im Gegenſaz begriffenen Sein, in welchem thätiges und leidentliches gebunden iſt, und welches ſich in einer Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen, hier von Einzelweſen dort von Lebensmomenten, offenbart. Und ſo wird bei genauerer Erwägung ſchwerlich abzuläugnen ſein, daß dieſer Ausdrukk, wenn man ihn auf das urſprüngliche griechiſche Wort [1] zurükkführt, die Spuren eines wenn auch unbewußten Einfluſſes heidniſcher Vorſtellungen an ſich trage. Denn in der Vielgötterei, welche die Gottheit eben ſo geſpalten und zertheilt vorſtellt, wie das endliche Sein ſich uns zeigt, hat allerdings das Wort Natur in dem Ausdrukk göttliche Natur denſelben Sinn, in welchem es

[1] φύσις. Von dieſem Tadel ſcheint eine nur deuterokanoniſche Schrift mit getroffen zu werden, indem ſich 2 Petr. 1, 4. der Ausdrukk θείας φύσεως κοινωνοί findet. Allein ſchon der unmittelbare Zuſammenhang ergiebt, daß es damit ſo genau nicht genommen werden kann, wie hier gefordert werden muß, wo es ſich um eine dogmatiſche Hauptbeſtimmung handelt.

auch ſonſt gebraucht wird. Um ſo mehr ſollte man hiedurch gewarnt worden ſein, als die heidniſchen Weiſen ſelbſt ſchon über dieſe unvollkommne Vorſtellung ſich erhoben und von Gott geſagt haben, er ſei über das Sein und Weſen hinauszuſtellen. — Und nicht beſſer ſteht es um das Verhältniß, welches hier aufgeſtellt wird zwiſchen Natur und Perſon. Denn ganz im Widerſpruch mit dem ſonſtigen Gebrauch, nach welchem dieſelbe Natur vielen Einzelweſen oder Perſonen eignet, ſoll hier Eine Perſon an zwei ganz verſchiedenen Naturen Theil haben. Wenn nun doch Perſon eine ſtetige Lebenseinheit anzeigt, Natur aber einen 56
Inbegriff von Handlungsweiſen oder Geſezen, wonach die Lebenszuſtände ſowol wechſeln als in einen beſtimmten Kreislauf eingeſchloſſen ſind: wie ſoll die Lebenseinheit beſtehen bei der Zweiheit der Naturen, ohne daß die eine der andern weicht, wenn die eine einen größern und die andere einen engern Kreislauf darbietet, oder ohne daß ſie in einander verſchmelzen, indem die beiden Syſteme von Handlungsweiſen und Geſezen in dem einen Leben auch wirklich Eines werden? wenn doch von einer Perſon d. h. einem in allen auf einanderfolgenden Momenten gleichen Ich die Rede ſein ſoll. Daher auch bei dem Beſtreben, dieſe Einheit bei jener Zweiheit deutlich zu machen, ſelten etwas andres herauskommt, als daß man die Möglichkeit einer Formel in einer Zuſammenſtellung von Zeichen nachweiſet, aus denen man aber auf keine Weiſe eine Figur conſtruiren kann. Wogegen nicht ſelten derſelbe Schriftſteller, ſobald er dieſe Formel von zwei Naturen vermeidet, etwas ſagt dem man folgen kann und das ſich nachzeichnen läßt [1]. Daher haben auch alle Reſultate des Beſtrebens eine lebendige Darſtellung von der Einheit des göttlichen und

[1] Man vergleiche nur Joann. Dam. III. 19. *ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη τὰς ἀλλήλαις ἑνωθείσας φύσεις καθ' ὑπόστασιν ἑκάστην ἰδίαν κεκτῆσθαι ὑπόστασιν. δύναντα ι γὰρ εἰς μίαν συνδραμοῦσαι ὑπόστασιν μήτε ἀνυπόστατοι εἶναι μήτε ἰδιάζουσαν ἑκάστη ἔχειν ὑπόστασιν, ἀλλὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀμφότεραι.* — und III. 2. *λόγος σαρκὶ ἐψυχωμένῃ καὶ αὐτῷ τὸ εἶναι λαχούσῃ ἑνωθεὶς καθ' ὑπόστασιν.*

menſchlichen in Chriſto zu verſuchen, ſeitdem es an dieſen Ausdrukk gebunden war, immer zwiſchen den entgegengeſezten Abwegen geſchwankt, entweder beide Naturen vermiſchend zu einem dritten, das keines von beiden wäre weder göttlich noch menſchlich, oder, indem beide Naturen auseinander gehalten werden,
57 theils die Einheit der Perſon nachlaſſend um beide Naturen deſto beſtimmter zu ſondern, theils um die Einheit der Perſon recht feſt zu halten lieber das nothwendige Gleichgewicht ſtörend und eine Natur hinter die andre zurükkſezend und durch ſie beſchränkend. Dieſes giebt ſich auch ſchon zu erkennen in dem Schwanken zwiſchen den Ausdrükken verknüpfen und vereinigen, von denen dem lezten eine Neigung beiwohnt, die Verſchiedenheit der Naturen zu verwiſchen, der erſte aber die Einheit der Perſon zweifelhaft macht. Vorzüglich hebt ſich die gänzliche Unfruchtbarkeit dieſer Darſtellungsweiſe hervor an der Behandlung der Frage ob Chriſtus, die eine Perſon aus zwei Naturen, auch zwei Willen habe nach der Zahl der Naturen, oder nur einen nach der Zahl der Perſon. Denn hat Chriſtus nur Einen Willen: ſo iſt die göttliche Natur unvollſtändig, wenn dieſer Wille ein menſchlicher, und die menſchliche, wenn er ein göttlicher iſt. Hat aber Chriſtus zwei Willen: ſo iſt die Einheit der Perſon, wenn man ſie auch dadurch ſchüzen will, daß er mit beiden Willen immer daſſelbe wolle, doch immer nur ſcheinbar. Denn hieraus ergiebt ſich nur Zuſammenſtimmung, nicht Einheit, und man kehrt durch dieſe Antwort in der That zu der Zerſpaltung Chriſti zurükk. Und nur überflüßig bleibt immer der eine nur den andern begleitende Wille, gleichviel ob der göttliche den menſchlichen begleiten ſoll oder umgekehrt. Offenbar aber, wie wir doch gewohnt ſind, Verſtand und Willen zuſammenzuſtellen, kann man dieſelbe Frage auch aufwerfen in Bezug auf den Verſtand, da ſich denn alles eben geſagte wiederholt, indem jede Natur unvollſtändig iſt ohne den ihr zugehörigen Verſtand, und eine Einheit der Perſon eben ſo wenig beſteht bei einem zwiefachen Verſtand, als bei einem zwiefachen Willen, und gleich undenkbar iſt, daß ein gött-

licher Verſtand, der als Allwiſſenheit alles mit einander ſchaut, daſſelbe denke wie ein menſchlicher, der nur einzeln eines nach dem andern und aus dem andern weiß, und daß ein menſchlicher 53
Wille, der immer nur einzelnes und eines um des andern willen anſtrebt, daſſelbe wolle wie ein göttlicher, deſſen Gegenſtand nur die ganze Welt iſt in der Geſammtheit ihrer Entwikklung. — Gehört endlich zu der wiſſenſchaftlichen Vollkommenheit des dogmatiſchen Ausdrukks auch dieſes, daß verwandte Lehren leicht müſſen in ihrer Beziehung auf einander aufgefaßt werden können: ſo gereicht unſerer Formel die Art, wie ſie ſich zu den Formeln in der Lehre von der Dreieinigkeit ſtellt, eben nicht zur großen Empfehlung. Dort hat man den Ausdrukk Einheit der Natur bei der Dreiheit der Perſonen vermieden und dafür Einheit des Weſens geſagt. Allein ſo ſehr das auch zu rühmen iſt, weil ſich der Ausdrukk Weſen doch noch weit eher für die Gottheit eignet als der Ausdrukk Natur: ſo drängt ſich doch die Frage unabweisbar auf, wie ſich nun zu jener allen dreien gemeinſamen Einheit des Weſens das verhält, was wir in Chriſto ſeine göttliche Natur nennen, und ob jede von den drei Perſonen außer ihrer Theilnahme an dem göttlichen Weſen auch noch eine eigene Natur habe, oder ob dies etwas der zweiten Natur eigenthümliches ſei; allein eine befriedigende Antwort hierauf finden wir weder hier noch in der Dreieinigkeitslehre. Aber verworrener wird die Sache noch durch den für leztere Lehre in der geſammten abendländiſchen Dogmatik eingeführten anderen Gebrauch des Wortes Perſon, wonach wir nun an dem einen Ort drei Perſonen in Einem Weſen erhalten, und in dem andern eine Perſon aus zwei Naturen. Nimmt man nun die Erklärungen, welche über das Wort Perſon in der Lehre von Chriſto gegeben zu werden pflegen, auch in die Dreieinigkeitslehre mit hinüber — und Anlaß genug iſt dazu vorhanden, wenn doch geſagt wird, Chriſtus ſei nicht erſt durch die Vereinigung beider Naturen eine Perſon geworden, ſondern der Sohn Gottes habe nur die menſchliche Natur in ſeine Perſon mit aufgenommen — ſo müſſen denn 59

die drei Personen unabhängig für sich bestehen und vorhanden sein, und wenn dabei auch jede Person eine Natur ist [1]: so kommen wir fast unvermeidlich zu drei göttlichen Naturen für die drei göttlichen Personen in dem Einen göttlichen Wesen. Soll hingegen dasselbe Wort Person in der einen Lehre etwas anderes bedeuten als in der andern, so daß in der Person Christi noch eine andere Person im andern Sinne des Wortes gesezt ist: so ist die Verwirrung nicht minder groß.

2. Es liegt in der Natur der Sache, daß nachdem diese Formel sich einmal als Grundlage für alle anderen Bestimmungen über die Person Christi geltend gemacht hatte, ein verwikkeltes und künstliches Verfahren eintreten mußte um diese unhaltbaren Ausdrükke möglichst fehlerfrei zu handhaben; und kaum konnte es auch anders sein, als daß, weil diese Grundlage selbst einen anscheinenden Widerspruch enthält, die ganze Entwikklung nichts anders sein konnte als eine Rechtfertigung gegen diesen Vorwurf in einer Reihe von verneinenden Ausdrükken, welche eben so wenig den wirklichen Gehalt des unmittelbaren Eindrukks aussagen und wiedergeben, als sie auch — was aber bei uns weniger als bei Andern eine Empfehlung für sie wäre — eine Erkenntniß Christi unter der Form der Anschauung also des objectiven Bewußtseins enthalten können. Sonach können wir auch den Werth dieser Theorie für den Gebrauch der Kirche nur sehr gering anschlagen. Eine Anleitung zur richtigen Predigt von Christo kann sie nicht geben, da sie nur negativ ausgeführt ist, sondern höchstens könnte sie dem homiletischen Sprachgebiet zur Prüfung dienen, ob nicht in der Verherrlichung oder in der Ver-
60 anschaulichung Christi Elemente vorkommen, welche die gezogenen Grenzlinien überschreiten. Allein auch in dieser Beziehung sind die Bestimmungen der Schule schon seit langer Zeit ein todter Buchstabe geworden, zu welchem niemand mehr seine Zuflucht

[1] Die Formeln sind hier aus Reinhard Dogmat. §. 92. S. 347. genommen.

nehmen kann. Denn die aſketiſche Sprache auch der rechtgläubigſten Lehrer, ſofern ſie nur nicht ſich begnügen einen überkommenen Buchſtaben fortzupflanzen ſondern die Erbauung und die Kräftigung im lebendigen Glauben ſuchen, liegt ſo weit ab von der Terminologie der Schule, daß kaum geläufige Mittelglieder zwiſchen beiden aufzufinden wären. Eben ſo wenig fruchtbar erſcheint dieſe Entwikklung, wenn man auf die abweichenden Meinungen ſieht, die ſich unter uns geltend machen, theils doketiſcher Art indem ſie den Erlöſer ſo ſehr mit Gott identificiren daß die Wahrheit des menſchlichen dabei nicht beſtehen kann, theils ebionitiſcher indem ſie keinen weſentlichen Unterſchied zwiſchen Chriſto und einem ausgezeichneten Menſchen übrig laſſen. Denn ſie ſind durchaus nicht geeignet vermittelſt ihrer nach beiden Seiten hin die Grenzen zu finden zwiſchen dem chriſtlichen das aber durch eignes Ungeſchikk oder durch gegneriſche Entſtellung als unchriſtlich erſcheint, und zwiſchen dem was, weil naturaliſtiſch oder weil fanatiſch, nicht mehr chriſtlich iſt.

3. Hiezu kommt noch daß bei der urſprünglichen Bildung des evangeliſchen Lehrbegriffes für dieſen Artikel eigentlich nichts geſchehen iſt, ſondern die älteren Formeln ſind wiederholt worden. Denn wenn die Frage gleich in den Streitigkeiten zwiſchen beiden evangeliſchen Partheien von einer Seite wieder aufgenommen wurde: ſo konnte doch dies weder zu einer neuen vollſtändigen Durcharbeitung führen, weil die Sache nur bei einem andern Streitpunkt vorkam, noch iſt auch was bei dieſer Gelegenheit feſtgeſezt wurde in dem ganzen Gebiet des Augsburgiſchen Bekenntniſſes zu ſymboliſchem Anſehen gelangt. Daher beſteht wenn die 61
Glaubenslehre ſich vom ſcholaſtiſchen immer mehr reinigen ſoll, auch für dieſes Lehrſtükk die Aufgabe, einen wiſſenſchaftlichen Ausdrukk zu organiſiren, in welchem ſich der Eindrukk, den wir von der eigenthümlichen Würde des Erlöſers aus den Zeugniſſen über ihn gewonnen haben, nicht nur in verneinenden Formeln abſpiegle, und der zugleich, wenigſtens in demſelben Verhältniß

welches bei andern dogmatiſchen Beſtimmungen eintritt, demjenigen nahe gebracht werde, was darüber in den religiöſen Mittheilungen an die chriſtlichen Gemeinen vorkommen kann. Den Grund zu einer ſolchen Bearbeitung, welche das Ineinander des göttlichen und menſchlichen im Erlöſer ſo zu bezeichnen verſucht, daß die beiden aufs gelindeſte geſagt höchſt unbequemen Ausdrükke göttliche Natur und Zweiheit der Naturen in derſelben Perſon gänzlich vermieden werden, hoffen wir nun oben [1] gelegt zu haben. Denn wenn der Unterſchied zwiſchen dem Erlöſer und uns Andern ſo feſtgeſtellt wird, daß ſtatt unſeres verdunkelten und unkräftigen das Gottesbewußtſein in ihm ein ſchlechthin klares und jeden Moment ausſchließend beſtimmendes war, welches daher als eine ſtetige lebendige Gegenwart, mithin als ein wahres Sein Gottes in ihm, betrachtet werden muß: ſo iſt vermöge dieſes Unterſchiedes alles in ihm, deſſen wir bedürfen, und vermöge ſeiner nur durch ſeine ſchlechthinige Unſündlichkeit begrenzten Gleichheit mit uns auch alles ſo, daß und wie wir es aufzufaſſen vermögen. Nämlich das Sein Gottes in dem Erlöſer iſt als ſeine innerſte Grundkraft geſezt von welcher alle Thätigkeit ausgeht, und welche alle Momente zuſammenhält; alles menſchliche aber bildet nur den Organismus für dieſe Grundkraft, und verhält ſich zu derſelben beides als ihr aufnehmendes und als ihr darſtellendes Syſtem, ſo wie in uns alle andere Kräfte ſich zur Intelligenz
62 verhalten ſollen [2]. Entfernt ſich alſo dieſer Ausdrukk ſehr von der bisherigen Schulſprache: ſo ruht er doch gleichmäßig auf dem pauliniſchen, Gott war in Chriſto und auf dem johanneiſchen, das Wort ward Fleiſch, denn Wort iſt die Thätigkeit Gottes in der Form des Bewußtſeins ausgedrükkt, und Fleiſch iſt die allgemeine Bezeichnung des organiſchen. Inſofern nun alle menſchliche Thätigkeit des Erlöſers in ihrem ganzen Zuſammenhang

[1] §. 94.

[2] Grade ſo das Symb. quic. 35. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita et Deus et homo unus est Christus.

von dieſem Sein Gottes in ihm abhängt und es darſtellt, rechtfertigt ſich der Ausdrukk, daß in dem Erlöſer Gott Menſch geworden iſt, als ihm ausſchließend zukommend, wie auch jeder Moment ſeines Daſeins, ſo weit man ihn iſoliren kann, ein neues, ſolches Menſchwerden und Menſchgewordenſein Gottes darſtellt weil immer und überall alles menſchliche in ihm aus jenem göttlichen wird. Und ſchwerlich möchte jemand in dieſer Beſchreibung auch doketiſches oder ebionitiſches nachweiſen können. Sondern ebionitiſch könnte nur der ſie nennen wollen, welcher etwa auf einem empiriſchen Hervortreten göttlicher Eigenſchaften glaubt beſtehen zu müſſen, wenn er in dem Erlöſer übermenſchliches anerkennen ſoll; und doketiſch könnte einer nur das finden, daß dem Erlöſer die Unvollkommenheit des Gottesbewußtſeins abgeht. Beides aber würde auch in dem geltenden Buchſtaben der kirchlichen Lehre keine Stüze finden. Daher wird auch bei den folgenden kirchlichen Säzen unſere Beurtheilung ſich auf den vorangeſchikkten Ausdrukk beziehen, um fortlaufend zu zeigen, in wiefern die Abzwekkung derſelben mit dem, was in jenem Ausdrukk aufgeſtellt iſt, zuſammenſtimmt, und in wiefern die Unangemeſſenheit und Schwierigkeit jener Formeln theils gehindert hat, daß die Ausführung nicht der Abſicht durchaus entſpre- 63
chen konnte, theils auch der ſpizfindigen Leerheit einen Spielraum eröffnet hat.

§. 97. Zweiter Lehrſaz. Bei der Vereinigung der göttlichen Natur mit der menſchlichen war die göttliche allein thätig oder ſich mittheilend, und die menſchliche allein leidend oder aufgenommen werdend; während des Vereintſeins beider aber war auch jede Thätigkeit eine beiden gemeinſchaftliche.

1. Wenn man die Aufgabe objectiv faßt, Chriſtum als eine ſolche Einheit beider Naturen anſchaulich darzuſtellen: ſo iſt es natürlich und unvermeidlich, den Act der Vereinigung und den

Zuſtand des Vereintſeins von einander zu trennen. Denn jener war nur erſt der Beginn der in der Welt zur Erſcheinung kommenden Perſon Chriſti, und muß alſo auch durch eine Beziehung auf das frühere Nichtſein derſelben ausgedrükkt werden, wogegen dieſer als das eigenthümliche Sein der Perſon ſelbſt auch durch eine allen Momenten gleich angemeſſene Formel beſchrieben werden muß. Für unſere Aufgabe aber ſcheint die Beſchreibung des erſten Anfanges, weil wir von demſelben gar nicht unmittelbar afficirt werden, ein überverdienſtliches Werk zu ſein, welches daher, weil dergleichen immer bedenklich iſt, beſſer unterbliebe; und ſo bedarf die Aufnahme dieſes Sazes einer beſondern Rechtfertigung. Es iſt aber erſtens ganz in der Ordnung, eine ſolche Differenz wie die zwiſchen Chriſto und allen andern Menſchen auch auf ihren Anfang zurükkzuführen, weil es ein anderes iſt, wenn ſie für urſprünglich erkannt wird, und wiederum der Eindrukk ſich ganz anders modificirt, wenn ſie etwas hinzugekommenes und alſo nur ein ſpäterer Zuſtand einer uns urſprünglich ganz ähnlichen Perſon iſt; und da wir lezteres, wenn wir den em-
64 pfangenen Eindrukk wiedergeben, nur läugnen können: ſo entſteht die Aufgabe, auch den erſten Moment in der Stetigkeit mit jedem ſpäteren vorzuſtellen. Daher auch die beiden obigen Säze zwar den Unterſchied zwiſchen Anfang und weiterem Verlauf beſtimmt feſtſtellen, doch nur ſo gefaßt werden dürfen, wie ſie zugleich in einander aufgehen. Denn auf der einen Seite iſt der Anfang der Perſon zugleich der Anfang ihrer Thätigkeit; auf der andern Seite iſt jeder Moment, ſofern er iſolirt und für ſich betrachtet werden kann, zugleich ein neues Werden dieſer eigenthümlichen Perſönlichkeit. Und wie jede Thätigkeit Chriſti daſſelbe Verhältniß zeigen muß, welches den Act der Vereinigung, die ja nur eine Vereinigung zu ſolchen Thätigkeiten war, ausdrükkt, nämlich daß der Impuls aus der göttlichen Natur herrührt: ſo auch umgekehrt der Act der Vereinigung, weil ja jede Thätigkeit nur einzelne Erſcheinung dieſer Vereinigung iſt, daſſelbe Verhältniß, durch welches jede Thätigkeit Chriſti beſteht,

nämlich daß beide Naturen zu einem zuſammenwirken. Nach dieſem Kanon allein müſſen beide in unſerm Lehrſaz aufgeſtellte, ſo wie alle noch ſonſt vorkommende und von jenen abgeleitete Formeln beurtheilt und angewendet werden.

2. Der Ausdrukk, durch welchen die thätige Mittheilung der göttlichen Natur in jenem Act der Vereinigung näher bezeichnet werden ſoll, daß nämlich in demſelben die göttliche Natur habe die menſchliche in die Einheit ihrer Perſon aufgenommen [1], iſt vielfältig zu tadeln. Nicht nur vermöge des Ausdrukks göttliche Natur, ſondern zunächſt weil er die Perſönlichkeit Chriſti ganz unabhängig macht von der Perſönlichkeit der zweiten Perſon im göttlichen Weſen. Denn da die Sabellianer dieſe läug- 65
neten, aber doch an die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen in Chriſto nicht minder glaubten als die rechtgläubigen Chriſten: ſo ſcheint es eine Ungerechtigkeit gegen Alle, die ſich vielleicht der Sabellianiſchen Anſicht nähern, den Ausdrukk für dieſen Glauben an die rechtgläubige Trinitätslehre zu knüpfen. Zumal der urſprüngliche den Glauben conſtituirende Eindrukk, den die Jünger erhielten, auch ſo wie ſie ihn im Gedanken auffaßten und wiedergaben, mit keiner Kenntniß von einer Trinität zuſammenhing. Das übelſte aber iſt, daß die menſchliche Natur auf dieſe Weiſe auch nur eine Perſon in dem Sinne werden kann, in welchem dieſes einer Perſon in der Trinität zukommt, ſo daß nun das Dilemma entſteht, daß entweder die drei Perſonen müſſen wie menſchliche Perſonen völlig unabhängig für ſich beſtehende Einzelweſen ſein, oder daß Chriſtus als Menſch kein ſolches geweſen iſt, bei welcher Behauptung denn das Bild deſſelben ganz ins doketiſche verſchwimmt. Weit ſicherer iſt daher, wie es auch der Entſtehung und Ausbildung des Glaubens analog iſt, die Lehre von Chriſto unabhängig von jener Lehre

[1] Noch beſonders unglükklich iſt Reinhards Ausdrukk (Dogm. §. 91.): qui (filius Dei) cum natura quadam humana quam sibi adiunxerit unam efficiat personam.

feſtzuſtellen. Man könnte freilich auch unſern erſten Saz noch doketiſch finden, als ob nämlich die Wahrheit der menſchlichen Natur in Chriſto auch dadurch ſchon verloren ginge, daß in der Entſtehung der Perſon Chriſti die menſchliche Natur ſollte ganz leidend geweſen ſein, da ſie doch in der Entſtehung jeder anderen menſchlichen Perſon offenbar die Thätigkeit ausübt, daß ihre leibbildende Kraft ſich zu einer neuen Einheit menſchlichen Daſeins in der Vollſtändigkeit aller Lebensverrichtungen geſtaltet. Allein wenn wir den oben aufgeſtellten Kanon zu Hülfe nehmen, zufolge deſſen zugleich auch der Act der Vereinigung eine gemeinſchaftliche Thätigkeit beider, des ſich mittheilenden göttlichen We-
66 ſens [1] und der zum Aufgenommenwerden von dieſer beſtimmten menſchlichen Natur muß geweſen ſein: ſo ſtellt ſich die Sache ſo, daß die menſchliche Natur allerdings dazu nicht habe thätig ſein können von der göttlichen aufgenommen zu werden, ſo daß etwa das Sein Gottes in Chriſto ſich aus der menſchlichen Natur entwikkelt habe, oder auch nur ſo, daß in der menſchlichen Natur ein Vermögen geweſen ſei das göttliche zu ſich herabzuziehen; ſondern nur die Möglichkeit war ihr allerdings miterſchaffen, und muß ihr auch während der Herrſchaft der Sünde erhalten geblieben ſein, in eine ſolche Vereinigung mit dem göttlichen aufgenommen zu werden, aber dieſe Möglichkeit iſt noch lange weder Vermögen noch Thätigkeit. Hingegen müſſen wir unſerm Kanon zufolge hinzufügen, daß die menſchliche Natur nur als in einer perſonbildenden Thätigkeit begriffen von der göttlichen habe aufgenommen werden können, indem die göttliche Thätigkeit nicht perſonbildend auf dem Wege der Erzeugung iſt. Iſt daher die Rede von dem Entſtehen der eigenthümlichen Perſönlichkeit Chriſti,

[1] In dem Saze ſelbſt habe ich zwar den Ausdrukk göttliche Natur, nachdem ich mich gänzlich mißbilligend über denſelben erklärt, dennoch ſtehen laſſen, und zwar lediglich der Bequemlichkeit halber. Hier aber in der Erörterung des einzelnen findet dieſe Rükkſicht nicht ſtatt, und darum bin ich hier zu dem einfachſten Ausdrukk zurükkgekehrt.

das heißt von der Hineinpflanzung des göttlichen in die menſchliche Natur: ſo war hiebei die leztere nur aufnehmend und konnte ſich nur leidentlich verhalten, indem jede perſonbildende Thätigkeit derſelben ohne jene Thätigkeit der göttlichen Natur immer nur eine gewöhnliche menſchliche Perſon könnte hervorgebracht haben. Sofern aber Chriſtus doch auch eine vollkommen menſchliche Perſon war: ſo muß auch die Bildung dieſer ein Act der menſchlichen Natur, das Ganze alſo ein gemeinſchaftlicher geweſen ſein. Dies erkennen auch alle Dogmatiker an, welche mit 67
Verwerfung der Meinung, daß der Leib Chriſti ganz in Einem Augenblikk gebildet worden [1], oder daß er dem weſentlichen nach mit vom Himmel gekommen [2] die allmählige Bildung der Organiſation vom erſten Lebensanfang an mit zur Wahrheit der menſchlichen Natur rechnen. Aber wie während dieſer Entwikklung die menſchliche Natur nicht ganz leidend war: ſo giebt es auch eine phyſiſche Thätigkeit derſelben für den erſten Lebensanfang mit und neben ihrem in Bezug auf die göttliche Thätigkeit bloß leidentlichen Verhalten. — Auf der andern Seite könnte man ganz entgegengeſezte Bedenken erheben gegen eine beſondere göttliche Thätigkeit bei der Entſtehung der Perſon Chriſti, nämlich daß dieſe Thätigkeit entweder eine zeitliche müſſe geweſen ſein — welches mit dem erſten Kanon ſtritte, daß Gott außer allem Mittel der Zeit bleiben müſſe — oder ſie wäre denn keine beſondere und unmittelbare geweſen, wobei wiederum die ſchon eingeſtandene Uebernatürlichkeit gefährdet wird; und man ſieht

---

[1] Joann. Damasc. III, 2. *καὶ τότε ἐπεσκίασεν ἐπ' αὐτὴν ἡ τοῦ θεοῦ . . ἐνυπόστατος σοφία καὶ δύναμις, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ . . καὶ συνέπηξεν ἑαυτῷ . . σάρκα ἐψυχωμένην . . οὐ ταῖς κατὰ μικρὸν προσθήκαις ἀπαρτιζομένου τοῦ σχήματος, ἀλλ' ὑφ' ἓν τελειωθέντος.* — Das andere betreffend ſ. Athanas. ad Epict. Ed. Patav. I. p. 731. *πόθεν δὲ πάλιν ἠρεύξαντό τινες ὕσην ἀσέβειαν . . ὥςε εἰπεῖν, μὴ νεώτερον εἶναι τὸ σῶμα τῆς τοῦ λόγου θεότητος ἀλλὰ συναΐδιον αὐτῷ διὰ παντὸς γεγενῆσθαι, ἐπειδὴ ἐκ τῆς οὐσίας τῆς σοφίας συνέςη.*

[2] S. Gerhard. loc. III. p. 421.

hieraus, wie auch bei wahrhaft christlicher Gesinnung zwei Abwege können erwählt werden. Um den Ewigen nicht in die Zeitlichkeiten zu verwikkeln, kann man sich entschließen, die Darstellung der eigenthümlichen Würde Christi dadurch zu bedingen, daß er doch wie jede andere Person als ein Erzeugniß der menschlichen Natur müsse angesehen werden können. Und um für eine unmittelbare göttliche Thätigkeit hiebei desto gewisser Raum zu gewinnen, konnte man die Ansicht aufstellen, daß auch die Menschheit Christi nicht erst irgendwann angefangen habe, was indeß nothwendig in das doketische streift, und wodurch die wahre Geschichtlichkeit Christi nicht minder bedroht ist, wie durch das entgegengesezte seine Urbildlichkeit. Dem Schwanken zwischen beiden wird aber vollkommen abgeholfen, wenn man zugiebt, die vereinigende göttliche Thätigkeit sei auch eine ewige, aber nur wie in Gott kein Unterschied ist zwischen Beschluß und Thätigkeit, das heißt für uns nur noch als Rathschluß, und als solcher auch schon mit dem Rathschluß der Schöpfung des Menschen identisch und in demselben mit enthalten, zeitlich aber sei die uns als Thätigkeit zugekehrte Seite dieses Rathschlusses oder die Erscheinung desselben in dem wirklichen Lebensanfang des Erlösers, durch welchen jener ewige Rathschluß sich wie in Einem Punkte des Raumes, so auch in Einem Moment der Zeit verwirklicht hat. So daß die Zeitlichkeit ganz auf die personbildende Thätigkeit der menschlichen Natur, während deren sie in die Vereinigung aufgenommen ward, zu beziehen ist, und man mit dem gleichen Recht auch sagen kann, Christus sei auch als menschliche Person schon immer mit der Welt zugleich werdend gewesen [1]. — 68

[1] Von den beiden Ausdrükken, deren sich die griechischen Kirchenlehrer für diesen Act der Vereinigung bedienen, ist ἐνσάρκωσις dem ἐνσωμάτωσις bei weitem vorzuziehen. Denn lezterer läßt theils die Vorstellung zu, daß der λόγος einem schon fertigen Leibe eingepflanzt worden, theils die, daß er nur mit einem Leibe verbunden worden, die Stelle der Seele aber selbst vertreten habe. Beides fällt bei ἐνσάρκωσις weg. Daher auch dieser Ausdrukk und das entsprechende incarnatio wo der Gegen-

Zu der Darſtellung dieſes Actes der Vereinigung und des Ver- 69
hältniſſes beider Naturen in demſelben gehören noch zwei Formeln, die eine, welche die Unperſönlichkeit der menſchlichen Natur in Chriſto vor ihrer Vereinigung mit der göttlichen ausſagt, die andere, welche ſeine übernatürliche Zeugung behauptet.

Was die erſte betrifft ſo iſt der Saz, daß die menſchliche Natur Chriſti an und für ſich unperſönlich ſei oder keine eigne Subſiſtenz habe, ſondern nur durch die göttliche ſubſiſtire, in dieſem ſcholaſtiſchen Gewand ſehr dunkel und unbeholfen. Es iſt eine nicht leicht zu löſende Aufgabe, daß man ſich etwas als die menſchliche Natur Chriſti denken ſoll aber doch unperſönlich, da doch die uns Allen gemeinſam zukommende Natur nur die eines Einzelnen heißen kann, inſofern ſie in ihm perſönlich geworden iſt. Geht man aber in den Gedanken ein: ſo muß die neue Verlegenheit eintreten, wie doch die menſchliche Natur in Chriſto bei dieſer Unperſönlichkeit nicht unvollkommner ſei als in uns Allen. Indeß kommt es nur auf eine richtige Auffaſſung an, um dieſe Verwirrung zu heben. Der Ausdrukk menſchliche Natur kann doch eigentlich nur dieſe Lebensform als Einheit bedeuten, wie ſie ihrem Weſen nach perſonenbildend iſt, und in dem wechſelnden Verlauf perſönlichen Lebens ihr Daſein hat; daher denn die Entſtehung jedes Einzelweſens unſerer Gattung als eine That zu betrachten iſt, welche die menſchliche Natur als lebendige Kraft durch ſich ſelbſt vollbringt. Die Meinung iſt nun die, daß weil durch dieſe That nur der Keim zu dem unvollkommnen und getrübten, nicht aber jenes ſchlechthin kräftige Gottesbewußtſein einer Perſon hätte mitgegeben werden können, in der Perſon Chriſti aber eben dieſes ſchon von ihrem erſten Lebensanfang an in der Entwikklung begriffen ſein mußte, eben deshalb die Perſon Chriſti ohne das Hinzutreten der vereinigenden gött-

ſtand eigentlich abgehandelt wird, weit gewöhnlicher ſind als corporatio und ἐνσωμάτωσις.

lichen Thätigkeit nicht würde zu Stande gekommen sein. Der
70 Ausdrukk aber bleibt immer verkehrt, daß die menschliche Natur Christi würde unpersönlich gewesen sein, und es heißt immer nur, die menschliche Natur würde nicht diese Persönlichkeit Christi geworden sein, sondern jene göttliche Einwirkung auf die menschliche Natur sei beides zugleich, und als dasselbe gewesen, das Menschwerden Gottes im Bewußtsein und das Gebildetwerden der menschlichen Natur zur Persönlichkeit Christi. So wie auch der Ausdrukk seine menschliche Natur würde unpersönlich geblieben sein, der auch nur scheinbar verneinend ist, nur bedeutet die Beständigkeit jener selbigen göttlichen Einwirkung und dessen was aus ihr folgt in der Person Christi. Die Formel ist aber gebildet mit besonderer Rükksicht auch auf diejenigen, welche das Wort erst später nachdem die Person Jesu längst zur Vollkommenheit gebildet war, mit derselben vereinigen wollen, mithin eine Persönlichkeit seiner menschlichen Natur ohne diese Vereinigung annehmen.

Wie nun schon in dieser Formel liegt, daß bei der Entstehung der Person Christi eine übernatürliche Einwirkung statt gefunden hat: so hängt nun mit ihr die zweite zusammen, welche zu diesem noch ein anderes übernatürliches nämlich die gänzliche Ausschließung der männlichen Thätigkeit bei der Erzeugung Christi hinzufügt. Denn ein anderes ist dieses, indem ja daraus, daß diese Thätigkeit nicht mitgewirkt hat, das Sein Gottes in Christo unmöglich kann erklärt werden. Man muß diese Bestimmung aus einem zwiefachen Gesichtspunkt betrachten, einmal in Bezug auf die darüber vorhandenen neutestamentischen Zeugnisse, und dann in Bezug auf ihren dogmatischen Werth. Jenen Erzählungen [1], auf welche in dem weiteren Verfolg der Geschichte Christi nirgend zurükkgegangen wird, auf die sich auch
71 keine apostolische Stelle beruft, treten nun entgegen sowol die beiden Geschlechtsregister Christi, welche ohne irgend eine Rükksicht auf jene Angaben schlicht und ungekünstelt auf Josef zurükk-

[1] Matth. 1, 18 — 25 und Luk. 1, 31 — 34.

gehen, theils was den Johannes betrifft nicht nur sein Stillschweigen über die Sache selbst, sondern die Art wie er ohne alle berichtigende Bemerkung erzählt, daß Jesus von Landsleuten und Bekannten Josefs Sohn genannt wird [1]; und ähnliches findet sich auch in jenen beiden Evangelien [2]. Wer nun jene Erzählungen buchstäblich genau nimmt, hat freilich ein Wunderbares mehr zu vertreten; aber niemand wird wol behaupten wollen, durch diese Annahme komme in unsern Glauben ein seinem wahren Wesen widerstreitendes Element, wiewol allerdings diejenigen hiezu nach Kräften beitragen, welche sich in Parallelen zwischen diesen Nachrichten und den mancherlei jüdischen und heidnischen Sagen von übernatürlichen Empfängnissen ausgezeichneter Männer wohlgefallen. Eben so, wenn Andere Bedenken trügen, unter diesen Umständen auf jene Erzählungen allein eine Lehre zu gründen, und vielleicht gar als unerlaßlichen Glaubenssaz aufzustellen, sondern sich eher veranlaßt fänden, aus den vorhandenen Angaben zu schließen, daß unter den ursprünglichen Jüngern Christi weder ein großer Werth auf diesen Umstand gelegt worden, noch auch eine ganz feste und allgemein anerkannte Ueberlieferung darüber vorhanden gewesen sei: würde man ihnen keinesweges absprechen können, daß wer auch nicht an seine übernatürliche Zeugung in diesem Sinne glaube, doch sehr wohl an Christum als Erlöser glauben könne. — Was nun den zweiten Gesichtspunkt, nämlich den dogmatischen Werth dieser Annahme betrifft, so sind zuerst nicht nur die alten symbolischen Stellen [3] so gefaßt, daß sie so gut als gar nichts von einer dogmatischen 72
Abzweckung merken lassen, sondern dasselbe gilt auch von den neueren aus ihnen entlehnten [4], deren Zusäze zu den theils wie-

[1] Joh. 6, 42. [2] Matth. 13, 55. Luk. 4, 22.

[3] Symb. rom. *τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου* qui natus est de spiritu sancto ex Maria virgine. — Symb. Nic. Const. *σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα.*

[4] Conf. Aug. 8. natus ex virgine Maria. — Exp. simpl. XI.

der aufgenommenen, theils als gebilligt vorausgeſezten Ausdrükken der alten [1] kaum hie und da eine leiſe dogmatiſche Färbung haben, ſei es nun in Beziehung auf die Erbſünde oder auf die Einpflanzung des göttlichen in die menſchliche Natur; denn dieſes ſind doch die einzigen, um derentwillen die Thatſache eine Wichtigkeit für den chriſtlichen Glauben haben kann. Eine genauere Betrachtung wird aber zeigen, daß ſie in beider Hinſicht vollkommen gleichgültig iſt. So wie wir nämlich das in unſerm Sinn übernatürliche für die Perſon des Erlöſers ſchon in beider Beziehung in Anſpruch genommen haben, iſt auch ſchon, wenn es auch nicht deutlich ausgeſprochen ward, die natürliche Erzeugung als eine durch beiderſeitige Geſchlechtsthätigkeit vermittelte That
73 der perſonbildenden Kraft der menſchlichen Natur für unzureichend, um ſeine Entſtehung zu begreifen, erklärt worden. Denn zufolge deſſen, was über das Begründetſein der Sündhaftigkeit jedes Einzelnen in dem früheren Geſchlecht geſagt iſt [2], konnte die natürliche Erzeugung den Erlöſer nicht hervorbringen, wenn er doch nicht ſelbſt durfte dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit angehören. Daſſelbe gilt auch von dem andern Punkt. Denn die reproductive Kraft der Gattung kann nicht hinreichen ein Einzelweſen hervorzubringen, durch welches erſt etwas in die Gat-

---

p. 26. non ex viri coitu sed conceptum purissime ex spiritu sancto et natum ex Maria semper virgine. Conf. Helv. XI. p. 96. carnem . . ex intacta virgine Maria, spiritu cooperante, sumens. Conf. Gallic. XIV. p. 116. cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatae illius virginis concepta. Conf. Anglic. II. p. 127. in utero beatae virginis ex illius substantia naturam humanam assumsit. Conf. Belg. XVIII. p. 180. conceptus in utero beatae virginis Mariae idque virtute spiritus sancti absque viri opera.

[1] Selbſt wo die Erwähnung der Sache ganz fehlt, wie im Symb. Quic. und der Conf. Hungar. iſt darin keine Abſichtlichkeit zu ſuchen.

[2] S. §. 69.

tung ſelbſt hineingebracht werden ſoll, was noch gar nicht in ihr geweſen war, ſondern es muß zu dieſer Kraft noch eine mit ihrer Thätigkeit ſich verbindende ſchöpferiſche Thätigkeit hinzugedacht werden, und nur eine ſolche kann auch den eine Theilnahme an der allgemeinen Sündhaftigkeit bedingenden Einfluß der Geſchlechtsthätigkeit in der Erzeugung aufheben; und in dieſem Sinn poſtulirt jeder, der in dem Erlöſer eine natürliche Unſündlichkeit und eine neue Schöpfung durch Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen annimmt, auch eine übernatürliche Erzeugung. Allein wozu die natürliche Erzeugung unzureichend iſt, dazu muß die theilweiſe Aufhebung derſelben auch unzureichend ſein. Denn dadurch, daß ein Leben in der Jungfrau ohne Beiwohnung entſtand, kann das Sein Gottes in demſelben nicht begründet worden ſein; und eben ſo wenig konnte der Mangel eines väterlichen Antheils an dem neuen Leben, wenn doch der mütterliche ganz der natürliche blieb, daſſelbe von der Gemeinſchaft mit dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit befreien. Daher bildete ſich auch zeitig genug die ergänzende Vorſtellung, auch Maria müſſe von der angeſtammten Sündhaftigkeit frei geweſen ſein auf dieſelbe Weiſe. Allein eines theils müßte dann aus demſelben Grunde von der Mutter der Maria und ſo weiter 74
hinauf daſſelbe behauptet werden, andern theils würde doch auch jede wirkliche Sünde der Maria, ſofern nämlich jeder pſychiſche Moment auch ſeine leibliche Seite hat, auf das Kind, ſo lange ſein Leben in dem ihrigen eingeſchloſſen war, eine Rükwirkung ausgeübt haben. Giebt es alſo keine Lehre oder Ueberlieferung von einer fortlaufenden Reihe unſündlich empfangener und gebliebener Mütter: ſo iſt auch die Aufhebung des männlichen Antheils an der Erzeugung des Erlöſers in beiden Beziehungen unzureichend, mithin deren Annahme überflüßig. Alles beruht folglich auf der höheren Einwirkung, welche als eine ſchöpferiſche göttliche Thätigkeit auch, wenn die Erzeugung vollkommen natürlich war, doch eben ſo den väterlichen Einfluß wie den mütterlichen dahin abändern konnte, daß keine Sündhaftigkeit begründet ward, wie

doch nur ſie vermochte die natürliche Unvollkommenheit des erzeugten zu ergänzen. Der allgemeine Begriff übernatürlicher Erzeugung bleibt alſo weſentlich und nothwendig, wenn der eigenthümliche Vorzug des Erlöſers unverringert bleiben ſoll, die nähere Beſtimmung deſſelben aber als Erzeugung ohne männliches Zuthun hängt mit den weſentlichen Elementen der eigenthümlichen Würde des Erlöſers gar nicht zuſammen, iſt alſo auch an und für ſich gar kein Beſtandtheil der chriſtlichen Lehre. Wer ſie alſo annimmt, der nimmt ſie nur an wegen der in den neuteſtamentiſchen Schriften davon enthaltenen Erzählungen, und ſo gehört der Glaube daran, wie an manches Thatſächliche was eben ſo wenig nothwendig mit der Würde und dem Geſchäft des Erlöſers zuſammenhängt, nur zu der Lehre von der Schrift; und Jeder hat ſich darüber nach richtiger Anwendung der von ihm bewährt gefundenen Grundſäze der Kritik und Auslegungskunſt zu entſcheiden. Wer nun eine übernatürliche Erzeugung in unſerm Sinne doch annimmt, der kann wenigſtens ſchwerlich in dem übernatürlichen was ſie enthalten Grund finden, dieſen Erzählungen den geſchichtlichen Charakter abzuſprechen oder von der buchſtäblichen Erklärung abzuweichen, ſo wie dem, der ſie nicht buchſtäblich und geſchichtlich gelten laſſen kann, doch unbenommen bleibt, der eigentlichen Lehre von der übernatürlichen Erzeugung treu zu bleiben. Iſt es aber überflüßig, über die jungfräuliche Empfängniß eine eigentliche Lehre aufzuſtellen: ſo iſt es auch bedenklich, weil man nur gar zu leicht in naturwiſſenſchaftliche Unterſuchungen verwikkelt wird, welche ganz außerhalb unſeres Gebietes liegen [1]. Und nun iſt nur über dieſe in der Chriſtenheit allgemein herrſchend gewordene Vorſtellung, um Mißverſtändniſſen vorzubeugen, noch folgendes zu bemerken. Erſtlich, ſo wenig dies phyſiologiſch übernatürliche ſchon von ſelbſt das in ſich ſchließt, was wir von der göttlichen Einwirkung bei der Er-

[1] Man bedenke nur z. B. die in den angeführten ſymboliſchen unterſtrichenen Ausdrükke.

zeugung des Erlöſers fordern, eben ſo wenig hat es auch Einfluß auf den volksthümlichen Charakter der Perſönlichkeit Jeſu, weder um ſchon für ſich das auszutilgen, worin eine Gemeinſchaft mit der Sündhaftigkeit läge, noch um ihn deſſen zu berauben, was zu ſeiner Geſchichtlichkeit gehört. Zweitens, aus demſelben Grunde muß man ſich auch hüten, die Vorſtellung, wie ſie ja keinen andern Grund hat als die evangeliſchen Erzählungen, weiter auszuſpinnen als dieſe es erfordern; wonach die Behauptung, Maria ſei fortwährend Jungfrau geblieben, als völlig grundlos abzuweiſen iſt. Drittens darf die Vorſtellung ſich nun auch nicht gründen und eben ſo wenig ſchließen laſſen wollen auf eine Verwerflichkeit des Geſchlechtstriebes, als ob ſeine Befriedigung etwas ſündliches und Sünde hervorbringendes ſei. Endlich iſt, wenn man auch die Erzählungen buchſtäblich und geſchichtlich nimmt, doch eine didaktiſch genaue Terminologie darin nicht vorauszuſezen; beſonders iſt zu bedenken, daß der En- 76
gel damals zur Maria nicht in dem beſtimmteren neuteſtamentiſchen Sinn von dem heiligen Geiſt reden konnte [1]. Daher alle erkünſtelten Erklärungen [2] darüber, weshalb dieſe Wirkung dem h. Geiſt beſonders beigelegt werde, unzeitig ſind. Nur ganz Ungeweihete aber können gegen allen wohl unterſcheidenden Gebrauch der Kirchenlehrer [3] das Verhältniß ſo verwirren, daß ſie Jeſum den Sohn des h. Geiſtes nennen.

3. Die zweite Formel unſeres Sazes, welche den Zuſtand des Vereintſeins beider Naturen beſchreibt, kann auch nur, wenn wir den vorangeſtellten Kanon zu Hülfe nehmen, richtig ver-

---

[1] Damit ſtimmt richtig verſtanden überein Joan. Damasc. I, 19. III, 11. *τῇ μὲν ἐνσαρκώσει τοῦ λόγου οὔτε ὁ πατὴρ οὔτε τὸ πνεῦμα κατ' οὐδένα λόγον κεκοινώνηκεν εἰ μὴ κατ' εὐδοκίαν*, wiewol er anderwärts auch ungenauer und anders redet.

[2] Vgl. Gerh. loc. T. III. p. 416., deſſen Erklärungen vornehmlich Hilarius de fid. trin. II. zum Grunde liegt.

[3] Viele Stellen hierüber bei Gerh. a. a. O.

ſtanden werden. Sonſt könnte man leicht die Gemeinſchaft für eine gleiche halten, und, weil ein abſolutes Gleichgewicht nicht vorauszuſezen iſt, auch abwechſelnd ein Uebergewicht auf Seiten der menſchlichen Natur annehmen. Die Gemeinſchaftlichkeit muß aber in jedem Moment eine ſolche ſein, daß von dem Sein Gottes in Chriſto die Thätigkeit ausgeht, und die menſchliche Natur in die Gemeinſchaft derſelben nur aufgenommen wird. Denken wir hiebei an den freilich nicht zu überſehenden Gegenſaz zwiſchen überwiegend thätigen und überwiegend leidentlichen Momenten im menſchlichen Leben: ſo könnte man freilich beſorgen, daß dennoch auf dieſe Weiſe die Vollſtändigkeit des menſchlichen Daſeins für Chriſtum verloren ginge, da ja leidentliche Zuſtände nicht können von dem göttlichen in ihm ausgehn, und doch al-
77 les von dieſem ausgehen ſoll, mithin die leidentlichen ihm fehlen müßten. Faſſen wir dieſes gleich am allgemeinſten: ſo finden wir einen leidentlichen Zuſtand als nothwendig ja gleichſam ſtetig in Chriſto geſezt, ſo daß gewiſſermaßen alle ſeine Handlungen von demſelben abhängen, nämlich das Mitgefühl mit dem Zuſtand der Menſchen, zugleich aber werden wir in allem was hievon ausging am beſtimmteſten den Impuls des verſöhnenden Seins Gottes in Chriſto erkennen, welcher alſo ſcheint durch einen leidentlichen Zuſtand, der nur in der menſchlichen Natur beginnen konnte, bedingt zu ſein. Wenn nun dem wirklich ſo wäre, und Chriſtus könnte zu allen jenen Handlungen alſo auch ſtreng genommen zu dem ganzen Erlöſungswerk nur gekommen ſein durch eine gleichſam zufällige Wahrnehmung: ſo wäre dadurch auch ohnfehlbar unſere ganze Vorſtellung von dem Erlöſer nicht mehr dieſelbe, welche wir uns bis jezt vergegenwärtigt haben. Unſer Kanon nöthigt uns aber auch die menſchliche Natur Chriſti während jener Wahrnehmungen nicht als für ſich und durch ſich bewegt zu denken, ſondern nur in die Gemeinſchaft einer Thätigkeit des göttlichen in Chriſto aufgenommen. Dieſes nun iſt die göttliche Liebe in Chriſto, welche der menſchlichen Natur einmal für immer oder in jedem Moment, gleichviel wie man es ausdrükke,

die Richtung auf die Wahrnehmungen der geiſtigen Zuſtände der Menſchen gab. Vermöge dieſer Wahrnehmungen und in Folge derſelben entwikkelten ſich dann wieder die Impulſe zu den einzelnen hülfreichen Handlungen. So daß in dieſer Wechſelbeziehung alle urſprüngliche Thätigkeit nur dem göttlichen zukommt und alles leidentliche nur der menſchlichen Natur. Denn auch die durch jene Impulſe bedingten menſchlichen Thätigkeiten tragen den Charakter des leidentlichen an ſich. Allerdings aber mußte es auch in Chriſti Leben andere leidentliche Zuſtände geben, die nicht von irgend einem geiſtigen Impuls ausgehen, ſondern nur von dem natürlichen Zuſammenhang der menſchlichen Organiſa- 78
tion mit der äußeren Natur. Auf dieſe Zuſtände nun iſt, ebenfalls unſerm Kanon gemäß, die urſprünglich nur für den Act der Vereinigung beſtimmte Formel anzuwenden, daß die menſchliche Natur nicht die perſönliche Chriſti ſei vor ihrem aufgenommenſein in die Vereinigung mit der göttlichen. Denn alle ſolche Zuſtände waren noch unperſonlich, ſo lange ſie bloß leidentlich waren; ihr aufgenommenwerden in das innerſte perſönliche Bewußtſein aber und ihr durchdrungenwerden von einem göttlichen Impuls war ſo ſehr eines, daß ſie vor dem lezten nur noch als ein äußerliches und fremdes aufgenommen wurde. So daß wir alles zuſammengefaßt ſagen können, kein thätiger Zuſtand könne in Chriſto geweſen ſein, der nicht als ein für ſich beſtehender betrachtet von dem Sein Gottes in ihm wäre angefangen und von der menſchlichen Natur vollendet worden, und eben ſo kein leidender deſſen ihn erſt zu einem perſönlichen erhebende Verwandlung in Thätigkeit nicht denſelben Gang genommen. — Hiegegen wäre allerdings die Einwendung zu machen, daß wenn man einzelne Momente unterſcheidet, und den Anfang aller auf dieſe Weiſe zeitlich auf einander folgenden Thätigkeiten dem göttlichen in Chriſto zuſchreibt, dieſes alsdann gewiß, in Widerſpruch mit dem was von einem Sein Gottes geſagt werden kann, als ein zeitliches mit entſtehender und vergehender Thätigkeit beſchrieben wird. Allein auch dieſes löſet ſich auf, wenn wir nur die

ſchon oben [1] auf daſſelbe Bedenken hinſichtlich des Actes der Vereinigung gegebene Antwort nach Anleitung unſeres Kanon fortſezend ſagen, daß auch während des Vereintſeins das göttliche Weſen in Chriſto ſich ſelbſt gleich bleibend, nur auf zeitloſe Weiſe thätig geweſen, und nur die ſchon vermenſchlichte in
79 das Gebiet der Erſcheinung übergehende Seite dieſer Thätigkeit zeitlich ſei. So daß in Chriſto ſelbſt die urſprüngliche aufnehmende göttliche Thätigkeit und die göttliche Thätigkeit währen der Vereinigung nicht zu unterſcheiden iſt; alle Thätigkeiten aber, ſo fern ſie zeitlich unterſchieden werden, auch nur Entwikklungen der menſchlichen ſind. Jeder thätige Moment Chriſti, mochte er nun mehr als Verſtandesthätigkeit oder als Willensthätigkeit anzuſehen ſein, war auf menſchliche Weiſe geworden ein Reſultat der zeitlichen Entwikklung; und nur inſofern alle erſcheinende Thätigkeit Chriſti nur ſo aufzufaſſen iſt, kann man ihm mit Recht eine vollſtändige menſchliche Seele zuſchreiben, die aber innerlich von dieſem beſonderen Sein Gottes in ihm getrieben wird, welches ſich ſelbſt gleich bleibend und unveränderlich jene in der Mannigfaltigkeit ihrer Functionen und Momente durchdringt, wie ſich dieſe Mannigfaltigkeit immer weiter entwikkelt [2]. Dies iſt nun auch der Sinn des Ausdrukks der Schule, daß die Vereinigung eine perſönliche ſei. Nicht eine eigne Natur ſoll dadurch werden, welche von anderem menſchlichen Sein könnte und müßte unterſchieden werden, ſondern was durch das Sein Gottes in Chriſto wird iſt alles vollkommen menſchlich, und conſti-

---

[1] Unter 2. in dieſem §.

[2] Daſſelbe ſagt unter Andern ſchon, wenn man ihn nur richtig auffaßt, Joann. Dam. III, 7. (p. 215 seq.) *Ἰσέον δὲ, ὡς εἰ καὶ περιχωρεῖν ἐν ἀλλήλαις τὰς τοῦ κυρίου φύσεις φαμὲν, ἀλλ' οὐδαμεν ὅπως ἐκ τῆς θεΐας φύσεως ἡ περιχώρησις γέγονεν· αὕτη μὲν γὰρ διὰ πάντων διήκει καθὼς βούλεται καὶ περιχώρει, δι' αὐτῆς δὲ οὐδέν. καὶ αὕτη μὲν τῶν οἰκείων αὐχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι* (wovon weiter unten) *μένουσα αὐτὴ ἀπαθὴς, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν* (wozu auch alles zeitliche gehört) *ἀμέτοχος.*

tuirt zuſammen eine Einheit eines naturgemäßen Lebensverlaufes, in welchem alles was zur Erſcheinung kommt rein menſchlich iſt und eines aus dem andern geahnet werden kann, indem jeder Moment die früheren voraus ſezt, ganz verſtanden aber nur alles werden kann unter Vorausſezung jener Vereinigung, durch welche allein dieſe Perſon werden konnte, ſo daß auch jeder Moment das göttliche in Chriſto als das ihn bedingende kund giebt. Und wenn wir nach allem bisherigen das Gebiet unſerer beiden Säze gegen einander abwiegen, ſo werden wir ſagen müſſen, daß ausſchließend der erſte nur anwendbar iſt für den ſchlechthin erſten Anfang des Daſeins als das Leben als ein einfaches wurde, mithin daß dieſes vor die zuſammenhängende Erſcheinung Chriſti fällt. Und eben ſo ausſchließend der lezte nur nach dieſer Erſcheinung, denn nur wenn das menſchliche ſchlechthin vollendet iſt, und nichts mehr wird in dem Zuſammenſein mit dem Sein Gottes, kann es ausſchließlich mitwirkend ſein. Und ſo iſt es begreiflich, daß es für die Zeit dieſer Erſcheinung zwei verſchiedene Auffaſſungsweiſen giebt, welche wiewol zuſammengehörig aus Unkenntniß ihres wahren Verhältniſſes ſich feindſelig gegenüber ſtellen. Die eine welche in jedem Moment ſo ausſchließend auf das anfangende göttliche ſieht, daß ſie in Gefahr ſteht den menſchlichen Zuſammenhang aus dem Auge zu verlieren; die andere welche überall ſo vollſtändig den menſchlichen Zuſammenhang ergreifen will, daß wenig fehlt, ſie verlöre das zum Grunde liegende göttliche aus den Augen. 80

4. Mit beiden Formeln unſeres Lehrſazes ſtimmen auch die alten freilich bloß verwahrenden nicht aber irgend etwas conſtruirenden Regeln überein, welche im Gefolge der Concilienverhandlungen ſchon in den älteſten Syſtemen [1] ausgeführt ſind. Bei der erſten Dreiheit derſelben [2] liegt offenbar der Gedanke zum

[1] z. B. Joan. Dam. III, 3. flgd.

[2] ἀχωρίστως ἀδιαιρέτως und ἀδιαιρέτως.

81 Grunde, daß die göttliche Natur in Chriſto von der menſchlichen in ihm auf keinerlei Weiſe geſchieden ſei, ſo daß man beide von einander ſondern könne. Jede Scheidung, wenn man ſie auch nach Anleitung jener Formeln räumlich oder zeitlich faſſen wollte, könnte doch immer nur eine Scheidung der Thätigkeiten ſein; und gäbe es nun eine ſolche, ſo müßte es in Chriſto auf der einen Seite menſchliche Thätigkeiten geben, die auch nicht von dem Impuls des göttlichen abhängen, und auf der andern göttliche die ſich durch nichts in ſeiner menſchlichen Natur kund gegeben hätten. Dieſe könnten aber auch ihre Abſtammung aus dem Act der Vereinigung nicht nachweiſen, weil ſie keine Aehnlichkeit mit demſelben an ſich trügen; und ſomit wehren jene Formeln daſſelbe ab was auch unſer Kanon abwehrt. Die andere Dreiheit [1] hat ganz deutlich die Abzwekkung jede Vorſtellung von einer Umänderung der einen Natur durch die andere abzuweiſen. Durch eine jede ſolche nun, die ja von dem menſchlichen müßte ausgegangen ſein, wäre das göttliche ein zeitlich und räumlich bedingtes geworden; ſo wie, wenn die menſchliche durch das göttliche wäre verändert worden, die Perſon aus der Identität mit den übrigen heraus gerükkt worden wäre. In beiden Fällen alſo beſtände nicht die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen. Die Abzwekkung iſt alſo auch hier dieſelbe, weshalb wir das göttliche in der Vereinigung ſo zu faſſen ſuchen, wie es allein mit der Vollſtändigkeit des menſchlichen beſtehen kann, und umgekehrt. Nichts deſto weniger ſind dieſe Formeln nicht wieder aufzunehmen, da ſie durchaus auf der Vorſtellung der Gottheit als Natur beruhen, welche überall nur verwirrend einwirken kann. — Mit dieſen negativen Formeln wäre es auch Zeit der Dogmengeſchichte
82 auch die höchſt leere formaliſtiſche Theorie zu übergeben, wie Säze von Chriſto, wenn ſie richtig ſein ſollen, verſchieden müſſen gebildet werden, je nachdem von der ganzen Perſon Chriſti oder nur von einer von beiden Naturen die Rede iſt. Sollen derglei-

[1] ἀναλλοιώτως ἀτρέπτως und ἀσυγχύτως.

chen Regeln auch als Norm für den Ausdrukk auf dem Gebiet der erbaulichen Mittheilung dienen, damit er ſich nur innerhalb dieſer Schranken bewege: ſo könnten ſie nur nüzlich ſein in Zeiten der Verkezerungsſucht, die doch unter dieſer Form ſchwerlich wiederkehren wird. Im allgemeinen dürfen wir uns jenen älteren Zeiten nicht gleichſtellen, wo der ſtrengere Lehrausdrukk nur aus den volksmäßigen Darſtellungen ausgezeichneter Männer ſich allmählig geſtaltete. Sondern jezt da das Syſtem vollendet iſt, und die Entwikklung der Schule ihren eigenen Gang geht, müſſen die chriſtlichen Redner ſo gut als die Dichter die Freiheit haben ſich auch ſolcher Ausdrükke zu bedienen, welche ſich in die Terminologie der Schule gar nicht einſchalten laſſen, wenn ſie nur in ihrem unmittelbaren Zuſammenhang, aus dem ſie nicht herausgeriſſen werden ſollen, unbedenklich ſind, und nichts die Würde des Erlöſers verringerndes oder das Gefühl für dieſelbe verlezendes zum Grunde liegt. Sollen hingegen dieſe Regeln nur der Schule ſelbſt dienen um ſich auf jedem Punkt deſto leichter über die Zuſammenſtimmung einzelner Formeln mit den allgemeinen Säzen zu orientiren: ſo ſind ſie zu ſehr auf den Gebrauch des Ausdrukks Natur für das göttliche wie für das menſchliche baſirt, als daß ſie von Nuzen ſein könnten, wenn man dieſe Darſtellungsweiſe verläßt. Und wir haben einen weit beſſeren Kanon an der Formel daß in Chriſto erſt die Schöpfung des Menſchen vollendet iſt. Denn da das ihn von allen Andern unterſcheidende ſein Innerſtes iſt: ſo muß nun das ihm einwohnende Sein Gottes ſich zu der geſammten menſchlichen Natur verhalten, wie das vorher innerſte zu dem geſammten menſchlichen Organismus, welche Analogie ſich auch ſchon, wenngleich nicht deutlich ausgeſprochen, durch die ganze bisherige Darſtellung gezogen hat. 83

5. Aus der hier dargelegten Beſchaffenheit des Seins Gottes in Chriſto und der Nothwendigkeit die Behandlung des höchſten Weſens als eine Natur aufzugeben, ſo wie aus dem was ſchon über die göttlichen Eigenſchaften gelehrt worden, folgt ſchon

ſelbſt, daß die Theorie von einer gegenſeitigen Mittheilung der Eigenſchaften beider Naturen an einander ebenfalls aus dem Lehrbegriff zu verweiſen und der Geſchichte deſſelben zu überliefern iſt. Denn ſofern wir zu unſern Vorſtellungen von göttlichen Eigenſchaften nur durch Analogie gelangen, ſagt die Beilegung göttlicher Eigenſchaften an die menſchliche Natur, wenn dieſe nicht durch die Unendlichkeit derſelben zerſtört werden ſoll, nichts aus als die ſchlechthinige menſchliche Vortrefflichkeit. Sofern aber auf der andern Seite jede einzelne Eigenſchaft nur eine Negation des menſchlichen Weſens iſt, und ſie nur wenn in Eins zuſammengeſchaut das göttliche Weſen darſtellen können: ſo erträgt die menſchliche Natur auch ſchon die einzelnen Glieder dieſer Zuſammenſchauung nicht. Wollte man z. B. der menſchlichen Natur die Identität von Allwiſſenheit und Allmacht beilegen, ſo daß die eine und ſelbige allwiſſende Allmacht und allmächtige Allwiſſenheit der göttlichen Natur die angenommene menſchliche ſollte durchdrungen haben, [1] wie die Gluth das Eiſen: ſo konnte während dieſer Mittheilung nichts menſchliches mehr übrig ſein in Chriſto, weil alles menſchliche weſentlich eine Negation der allwiſſenden
84 Allmacht iſt. Kommt man alſo darauf zurükk die göttlichen Eigenſchaften als ganz oder zum größten Theil quiescirend zu denken — doch iſt dann das erſtere allein folgerecht, ſo daß auch die Wunder nicht auf eine als Ausnahme eingetretene Wirkſamkeit der göttlichen Eigenſchaften zurükkgeführt werden [2] — ſo zeigt ſich die Leerheit dieſer ganzen Theorie aufs deutlichſte. Denn da göttliche Eigenſchaften nur Thätigkeiten ſind, worin beſteht die Mittheilung derſelben wenn ſie unthätig ſind? Auch hörte dann die Vereinigung der Naturen gänzlich auf eine dogmatiſche Vor-

---

[1] S. Sol. decl. p. 778. cum tota divinitatis plenitudo in Christo habitet ut in proprio suo corpore etiam . . in assumpta humana natura divinam suam virtutem exerceat . . idque ea quodammodo ratione qua . . ignis in ferro candente agit.

[2] S. Reinh. Dogm. §. 97. 2, 6.

ſtellung im engeren Sinne zu ſein, da ſie gar nicht eine Auſſage über einen von Chriſto empfangenen Eindrukk ſein könnte, indem die quiescirenden Eigenſchaften auch nicht indirect können zur Wahrnehmung kommen. Eben ſo iſt es mit der Mittheilung menſchlicher Eigenſchaften an die göttliche Natur. Denn auf der einen Seite ſind alle Auſſagen über unſer Gottesbewußtſein eine ſolche Beilegung, ſofern alle göttlichen Eigenſchaften von menſchlichen hergenommen ſind. Sonſt aber muß das göttliche Weſen aufgehoben werden, wenn der göttlichen Natur auch dasjenige menſchliche und ſo beigelegt werden ſoll, was und wie es bei der Bildung göttlicher Eigenſchaften hätte beſeitigt werden müſſen. Wenn z. B. der göttlichen Natur irgend menſchliches unter der Form der Leidensfähigkeit mitgetheilt werden ſoll: ſo kann bei einer ſolchen Mittheilung nichts göttliches mehr ſtattfinden, da ja ſchon jede ausgezeichnete menſchliche Vortrefflichkeit eine Verminderung der Leidensfähigkeit iſt, und da ſchon das innerſte gottähnliche des Menſchen nicht ſowol leidet als nur ſeine Thätigkeit als Gegenwirkung beſtimmt. Wenn aber zum Theil deshalb geglaubt worden iſt, man müſſe auch der göttlichen Natur in Chriſto die Leidensfähigkeit beilegen, weil ſonſt dem Lei- 85
den Chriſti die erlöſende Kraft fehlen würde [1]: ſo hat dies eben ſo ſehr ältere Ausſprüche gegen ſich [2], als es, wie unten zu zeigen ſein wird, auf unrichtigen Vorſtellungen von dem Erlöſungswerk beruht. Und ſo könnte man wol ſagen, daß dieſe Lehre von der gegenſeitigen Mittheilung der Eigenſchaften rein und wahrhaft durchgeführt die Vereinigung beider Naturen wieder aufheben müßte, indem jede Natur zufolge dieſer Mittheilung aufhören würde zu ſein was ſie iſt. Die Verwerfung die-

[1] Sol. decl. p. 771. Si enim persuaderi mihi patiar ut credam solam humanam naturam pro me passam esse, profecto Christus mihi non magni pretii salvator erit, sed ipse tandem salvatore eget.

[2] Joann. Dam. III, 7. αὕτη μὲν (ἡ θεία φύσις) τῶν οἰκείων αἰχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι μένουσα αὐτὴ ἀπαθής, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν ἀμέτοχος.

ſer Theorie ſchließt aber keineswegs eine Begünſtigung der reformirten Schule gegen die lutheriſche in ſich. Denn wenn die erſtere dafür [1] von entgegengeſezten Eigenſchaften zweier Naturen in Einer Perſon redet: ſo trifft ſie nicht mit Unrecht der Vorwurf Chriſtum zu zertrennen, weil weder entgegengeſeztes eins ſein kann, noch auch die Naturen Eins ſein, wenn ihre Eigenſchaften getrennt gehalten werden. Wiewol einer ähnlichen Zertrennung auch die Andern nicht entgehen. Denn ſoll die Mittheilung der Eigenſchaften eine reale ſein; ſo entſtehen durch dieſelbe in jeder Natur zwei Arten von Thätigkeiten, welche nicht Eine Reihe ausmachen können z. B. in der menſchlichen Natur Chriſti vorſtellende Thätigkeiten, ſowol nach der Weiſe des beſchränkten Bewußtſeins als nach der der mitgetheilten Allwiſſenheit. Beide Lehrweiſen ſind daher gleich verwerflich, wie ſie
86 ja auch beide auf die falſche Vorſtellung von einer göttlichen Natur zurükkgehen, der ein Kreis von Eigenſchaften wirklich zukomme.

§. 98. Dritter Lehrſaz. Chriſtus war von allen andern Menſchen unterſchieden durch ſeine weſentliche Unſündlichkeit und ſeine ſchlechthinige Vollkommenheit.

1. Unter weſentlicher Unſündlichkeit iſt eine ſolche zu verſtehen, welche ihren zureichenden Grund in dem Inneren ſeiner Perſönlichkeit ſelbſt hat, ſo daß ſie unter was immer für äußeren Relationen, wobei wir auch das leibliche ſchon als ein Aeußeres gelten laſſen können, durchaus dieſelbige würde geweſen ſein; und durch dieſen Ausdrukk iſt wenigſtens der Streitpunkt mit zureichender Beſtimmtheit aufgeſtellt, indem zufolge des bisherigen dieſer innere Grund kein anderer ſein kann als die Verbindung des göttlichen und menſchlichen in ſeiner Perſon. Was

[1] Conf. Gall. XV. p. 116. manente tamen unaquaque illarum naturarum in sua distincta proprietate etc. Eben ſo Conf. Belg. XIX.

wir in einzelnen Fällen unmittelbar erfahren, müſſen wir uns auch im Allgemeinen als möglich denken, nämlich daß durch eine günſtige Verkettung der Umſtände das Wirklichwerden der Sünde, auch das innere, verhindert werden kann, aber ſo, daß wir uns dabei nicht nur unſrer ſelbſt als ſündiger Menſchen bewußt bleiben, ſondern auch durch die Wahrnehmung ſelbſt in dieſem Bewußtſein noch beſtärkt werden, weil ſie das in ſich ſchließt, daß der innere Grund zum Abwehren der Sünde fehlte. Eine ſolche im Vergleich mit jener nur zufällige Unſündlichkeit würde alſo nicht nur den eigenthümlichen Vorzug des Erlöſers nicht ausdrükken, ſondern wo die innere Möglichkeit zu ſündigen geſezt iſt, da iſt auch wenigſtens ein unendlich kleines der Wirklichkeit als Richtung mitgeſezt. So daß wer ſich mit einer ſolchen zufälligen Unſündlichkeit für den Erlöſer begnügen kann, ihm auch wird wirkliche Sünde hingehen laſſen können, ſofern ſie nur 87
nicht ſo zur Wahrnehmung gekommen iſt [1], daß ſich irgend einer für irgend einen Augenblikk über ihn ſtellen kann. Die gewöhnlichen Formeln der Schule hingegen faſſen den Unterſchied nicht mit gehöriger Schärfe auf, und der Streit zwiſchen ihnen geführt erſcheint ganz leer. Die Formel potuit non peccare ſagt allerdings den weſentlichen Vorzug Chriſti aus; wenn man ſie als Gegenſaz gegen den Zuſtand aller andern Menſchen faßt. Denn dieſe insgeſammt können niemals nicht ſündigen, ſondern die Sünde ſchleicht ſich in alles mit ein, welches ſtreng genommen vermöge jenes unendlich kleinen dann auch bei Chriſto der Fall ſein müßte, wenn eine reale Möglichkeit zu ſündigen in ihn gelegt wird. Die Formel ſagt aber jenen Vorzug nicht aus, ſobald ſie etwas anderes ſagen will als die andere non potuit peccare, denn als Gegenſaz zu dieſer ſchließt ſie die Möglichkeit zu ſündigen in ſich. Eben ſo verhält es ſich aber auch mit der lezteren; denn man kann ſie auch gebrauchen, wenn man nur eine allgemeine göttliche Bewahrung über dem Erlöſer waltend an-

[1] Joh. 8, 46.

nimmt, ſo daß auch dieſe dem Gehalt unſerer Formel nur entſpricht, wenn man ſie jener erſten in dem angegebenen Sinne gleich ſezt. — Schwierig aber bleibt es immer auch von unſerer Formel aus zu beſtimmen, was nun durch dieſelbe von Chriſto ausgeſchloſſen wird, ſo daß alles unverſehrt bleibe, was ihm vermöge ſeiner Gleichheit mit uns zukommen muß. Und dieſer Punkt iſt unſtreitig ein ſolcher, von welchem aus ſich viel weſentliches für die chriſtliche Sittenlehre müßte entwikkeln laſſen, indem alles darauf zurükkkommt, den Anfang der Sünde zu beſtimmen. Eine beſondere Schwierigkeit entſteht hier daraus, daß ſchon in den erſten Zeugniſſen des Glaubens Chriſto zugeſchrieben wird, verſucht worden zu ſein in allen Stükken, welches zufolge
88 unſerer obigen Beſtimmung [1] ſchon die Sünde in ſich ſchließt, wenn wir wäre es auch nur ein unendlich kleines von Kampf dabei denken. Auf der andern Seite gehört die Empfänglichkeit für den Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen zur Wahrheit der menſchlichen Natur, ſo daß Luſt und Unluſt müſſen auf unſündliche Weiſe ſein können, und dann zwiſchen dieſem Moment, wenn Luſt oder Unluſt auf unſündliche Weiſe ſind, und dem, wenn der Kampf beginnt, der Anfang der Sünde liegen muß. Denken wir nun zugleich, daß in Chriſto jeder Moment durch das Gottesbewußtſein beſtimmt ſein mußte: ſo folgt, daß auch in ihm Luſt und Unluſt ſein konnten, aber nicht als den Moment beſtimmend, mithin nur als Ergebniß eines auf die ihm angemeſſene Weiſe beſtimmten Momentes. Solche Ergebniſſe ſind ſie, in ſofern ſie ganz als Empfindung oder Gefühl in den Schranken des ruhenden Bewußtſeins bleiben, nicht aber ſofern ſie in das Begehren oder Abſtoßen übergehen. In der Annäherung von beiden beſteht nun eben die Verſuchung, und Chriſtus kann verſucht worden ſein unbeſchadet der weſentlichen Unſündlichkeit, nur ſo, daß Luſt und Unluſt ihm zugeführt worden ſind als geſteigerte Empfindung, die weſentliche Unſündlichkeit aber

[1] Vgl. §. 93, 4.

den Grund enthielt, daß ſie nie etwas anderes werden konnten, als Anzeiger eines Zuſtandes, aber ohne alle beſtimmende oder mitbeſtimmende Kraft, nicht aber ſo, daß der Uebergang aus jenem in dieſes jemals wirklich ſtatt gefunden habe [1]. Nur iſt, ſofern dieſe Regel für alle Lebensmomente Chriſti ohne Unter- 89
ſchied gelten muß, zu bemerken, daß ſie nur für ein entwikkeltes Bewußtſein ausgedrükkt iſt, daß aber auch die Kindheit Chriſti den Charakter der vollkommnen Unſchuld nur gehabt haben kann, wenn dieſe Regel auch damals nach Maaßgabe des jedesmaligen Entwikklungszuſtandes gültig geweſen iſt. So daß Chriſtus in Bezug auf die Sünde zu allen Zeiten gleich ſehr von allen andern Menſchen unterſchieden und immer gleich weſentlich frei von derſelben war. — Zu dieſer Unſündlichkeit gehört aber auch noch, daß Chriſtus wirklichen Irrthum weder ſelbſt kann erzeugt, noch auch fremden mit wirklicher Ueberzeugung und als wohlerworbene Wahrheit in ſich aufgenommen haben. Und zwar iſt nicht nöthig, dieſen Saz auf das Gebiet ſeines eigentlichen Berufs zu beſchränken; nur muß der Unterſchied feſtgehalten werden zwiſchen Aufnehmen und Fortpflanzen von Vorſtellungen, deren beſtimmte Vertreter Andere ſind, daher man in Beziehung auf ſie weder Unterſuchung anſtellt noch irgend eine Verantwortlichkeit anerkennt, und zwiſchen Abſchließung eines Urtheils, welches allemal in irgend einer Beziehung auch die Handlungsweiſe beſtimmt. In dem lezteren irren ſezt allemal entweder eine Uebereilung voraus, die nur durch fremdartige Motive hat können bewirkt werden, oder einen getrübten Wahrheitsſinn, der einerſeits in der allgemeinen Sündhaftigkeit gegründet iſt, andrerſeits aber in jedem

[1] Bei dieſer Auseinanderſezung konnte ich auf die Verſuchungsgeſchichte nicht beſonders Bezug nehmen, weil es mir unmöglich iſt, ſie als Geſchichtserzählung zu betrachten. Offenbar aber iſt buchſtäblich genommen ihr Inhalt ein ſolcher, daß Chriſtus mitten im thätigen Leben ſehr oft viel ſtärker muß verſucht worden ſein. Weshalb auch der Erzähler keineswegs zu tadeln iſt, der (Luk. 4, 13.) dies nicht gerade für das Ende aller Verſuchung will gelten laſſen.

einzelnen Fall mit der beſonderen Sündlichkeit des Einzelnen zuſammenhängt.

Mit dieſer Lehre von der weſentlichen Unſündlichkeit Chriſti ſteht nun in Verbindung die Meinung von der natürlichen Unſterblichkeit Chriſti, daß nämlich Chriſtus vermöge ſeiner menſchlichen Natur nicht wäre dem Tode unterworfen geweſen; eine Meinung, die zwar nicht durch ſymboliſch gewordene Ausſprüche
90 feſtgeſtellt, noch auch in bibliſchen Stellen wahrhaft begründet [1], aber doch ſehr allgemein angenommen worden iſt. Die Verbindnng beruht aber nur darauf, daß, den Tod als Sold der Sünde gedacht, derjenige, der von allem Zuſammenhang mit der Sünde gelöſt iſt, auch nicht unter der Gewalt des Todes kann geſtanden haben, und in Betracht gezogen, was ſchon oben [2] von der natürlichen Unſterblicheit Adams und von dem Zuſammenhang aller natürlichen Uebel mit der Sünde geſagt worden iſt, kann aus der Unſündlichkeit Chriſti nichts weiter folgen, als daß der Tod für Chriſtum kein Uebel habe ſein können. Und hiebei müſſen wir um ſo mehr ſtehen bleiben, und ſtatt jener Meinung uns an diejenigen halten, welche geſtehen, daß der menſchlichen Natur Chriſti die Unſterblichkeit erſt mit der Auferſtehung ſei geſchenkt worden [3], als Sterblichkeit und Fähigkeit körperlich zu leiden ſo zuſammengehören, daß bei einer ſolchen natürlichen Unſterblichkeit Chriſti die Leidensfähigkeit der menſchlichen Natur in ſeiner Perſon nur ein leeres Wort wäre, und nicht ohne ſich zu widerſprechen man einen großen Werth auf ſeine körperlichen Leiden legen könnte, — Indeß iſt dieſe Meinung nicht allein als eine Folgerung aus der Unſündlichkeit Chriſti anzuſehen, ſondern man glaubt darin erſt den rechten Aufſchluß zu finden über

---

[1] Denn was Chriſtus ſelbſt Joh. 10, 17. 18. ſagt, drükkt kein phyſiſches, ſondern ein ſociales und ethiſches Verhältniß aus.

[2] S. §. 59. Zuſaz.

[3] Conf. Belg. XIX. p. 181. et quamvis eidem naturae immortalitatem resurrectione sua dederit etc.

alle die Ausſprüche, welche ſeinen Tod als einen freiwilligen darſtellen, und ſo erſt die höhere Bedeutung ſeines Leidens und Todes zu erſchöpfen. Allein grade von dieſer Seite iſt jene Vorſtellung höchſt bedenklich; denn wer nicht natürlich ſterben kann, kann auch nicht gewaltſam getödtet werden; ſomit mußte Chriſtus durch ein Wunder erſt ſich ſelbſt ſterblich machen, um ge- 91
tödtet werden zu können, und hätte ziemlich unmittelbar ſich ſelbſt getödtet.

2. Was nun die ſchlechthinige Vollkommenheit der menſchlichen Natur zur Zeit ſeines männlichen Alters anlangt: ſo findet ſich beſonders in älteren Ausführungen dieſes Gegenſtandes ſehr häufig geiſtige und leibliche Trefflichkeit beſonders aufgeſtellt. Allein es iſt wol zu bedenken — da hier keine Nachrichten zu Hülfe kommen, welche jeden ſolchen Saz in einen hiſtoriſchen verwandeln würden, wodurch er denn aus dem Gebiet der Lehre geſtrichen würde — ob wir von dem Eindrukk aus, den wir von Chriſto empfangen, Rechenſchaft geben können für die Aufſtellung ſolcher Eigenſchaften, die wir auf die Vereinigung des göttlichen mit der menſchlichen Natur nicht zurükkführen können. Nur eines läßt ſich ſagen, wenn wir die zeitliche Erſcheinung dieſer ſchöpferiſchen Thätigkeit als einzelne Thatſache auf die allgemeine göttliche Ordnung zurükkführen. Nämlich ſo wie der Erlöſer nur erſt zu einer gewiſſen Zeit und nur aus dieſem Volk hervorgehn konnte, ſo auch die göttliche Thätigkeit nicht würde die menſchliche Natur in einem ſolchen Perſonbildenden Act begriffen aufgenommen haben, welcher irgendwie hätte können eine Mißbildung werden. Daher iſt es nun natürlich genug, dem Erlöſer auch eine leibliche Urbildlichkeit zuzuſchreiben; aber dieſe iſt, da das Leibliche ſeiner Erſcheinung gar nichts für ſich ſein und wirken ſollte ſondern nur als Organ jener Vereinigung, auch lediglich hierauf zu beſchränken. Was aus dieſer Vorausſezung und aus dem ungeſtört fortwirkenden Einfluß eines reinen Willens folgt, iſt nur eine Geſundheit, welche gleich-

weit entfernt iſt von einſeitiger Stärke oder Meiſterſchaft einzelner leiblicher Functionen und von krankhafter Schwächlichkeit, als durch welche beide die gleichmäßige Tüchtigkeit der Organiſation
92 für alle Forderungen des Willens verringert wird. Hierauf müſſen wir uns demnach beſchränken, und um ſo mehr alle vorwitzigen abweiſen [1], als unſere Vorſtellungen von dem Zuſammenhang zwiſchen Leib und Seele noch bedeutender Berichtigungen fähig ſind. Wenn daher bei den Alten nicht ſelten auch von der Schönheit des Erlöſers die Rede iſt [2]: ſo liegt dieſe Vorſtellung ſchon der Grenze, die wir nicht berühren dürfen, ſehr nahe, und wir dürfen ſie als eine unbewußte Nachwirkung heidniſcher Anſichten überſehen.

§. 99. Die Thatſachen der Auferſtehung und der Himmelfahrt Chriſti, ſo wie die Vorherſagung von ſeiner Wiederkunft zum Gericht, können nicht als eigentliche Beſtandtheile der Lehre von ſeiner Perſon aufgeſtellt werden.

1. Wenn wir die über die Perſon Chriſti bisher aufgeſtellten Lehrſäze auf der einen Seite, auf der andern Seite die ſchon in den älteſten Symbolen enthaltenen Säze [3], welche dieſe Thatſachen ausſagen, mit dem oben [4] aufgeſtellten Kanon für dogma-
93 tiſche Säze vergleichen, ſo entſprechen jene Lehrſäze beiden Merk-

---

[1] Es iſt eine gewiß höchſt bedeutende aber nicht genug erkannte göttliche Leitung, daß uns von dem äußeren der Perſon Chriſti weder eine ſichere Ueberlieferung noch ein authentiſches Bild zugekommen iſt. Ja auch, daß uns eine genaue Darſtellung ſeiner Lebensweiſe und eine zuſammenhängende Erzählung ſeiner Begebenheiten fehlt, gehört eben dahin.

[2] Z. B. Chrysost. in ep. ad Col. Homil. VIII. οὕτως ἦν καλὸς, ὡς οὐδὲ εἶναι εἰπεῖν.

[3] Symb. Nic. καὶ ἀναςάντα ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς· καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.

[4] S. §. 29, 3.

malen, dieſe Auſſagen aber keinem von beiden. Denn wenn doch auf dem Sein Gottes in Chriſto ſeine erlöſende Wirkſamkeit beruht, und eben der Eindrukk davon, daß ihm ein ſolches einwohne, den Glauben an ihn begründete: ſo iſt ein unmittelbarer Zuſammenhang dieſer Thatſachen mit jener Lehre nicht nachzuweiſen. Die Jünger erkannten in ihm den Sohn Gottes, ohne etwas von ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt zu ahnden, und daſſelbe können wir auch von uns ſagen: ſo wie auch die von ihm verheißene geiſtige Gegenwart, und alles, was er von ſeinem fortwährenden Einfluß auf die Zurükkbleibenden ſagt, durch keine von dieſen beiden Thatſachen vermittelt wird. Hängt nun dieſes zwar wol von ſeinem Sizen zur Rechten Gottes ab — worunter jedoch, da der Ausdrukk ein eigentlicher unmöglich ſein kann, nichts verſtanden werden darf, als die über allen Conflict hinausgehobene eigenthümliche und unvergleichliche Würde Chriſti — nicht aber von einer ſichtbar gewordenen Auferſtehung oder Himmelfahrt, da ja Chriſtus auch ohne dieſe Zwiſchenglieder unmittelbar hätte können zur Herrlichkeit erhoben werden: ſo läßt ſich auch nicht abſehn, in welchem Zuſammenhang beide mit der erlöſenden Wirkſamkeit Chriſti ſtänden. Wenn freilich Paulus auf der einen Seite der Auferſtehung eben ſo gut als dem Tode einen eignen Antheil an der Erlöſung zuzuſchreiben ſcheint [1]: ſo zeigt auf der andern Seite die Art, wie er ſie als eine Gewährleiſtung für unſere eigne Auferſtehung anführt [2], daß er ſie keinesweges in einem ausſchließlichen Zuſammenhange mit dem eigenthümlichen Sein Gottes in Chriſto denkt. Auch wird ſie nie als ein Zeugniß des in Chriſto wohnenden Göttlichen angeführt, da ſie überall nicht ihm ſelbſt, ſondern Gott zugeſchrieben wird [3]. Eben ſo wenig 94
hat Johannes die ſichtbare Himmelfahrt als einen Beweis der höheren Würde Chriſti angeführt. Und ſomit können wir wol

[1] Röm. 4, 25. [2] 1 Kor. 15, 13. 16.
[3] Ap. Geſch. 2, 24. 3, 5. 4, 10. 10, 40. Röm. 4, 24. 1 Kor. 6, 14. 15, 15. 2 Kor. 4, 14.

Jedem, der mit dogmatiſchen Sázen verkehrt, die Einſicht zumuthen, daß der richtige Eindrukk von Chriſto vollſtändig vorhanden ſein kann und auch geweſen iſt ohne eine Kunde von dieſen Thatſachen. — Was die Wiederkunft zum Gericht betrifft: ſo können wir von der doctrinalen Bedeutung dieſer Vorſtellung erſt unten handeln. Hier iſt nur zu bemerken, daß wenn auch das Gericht, ſofern wir es als eine übertragbare göttliche Handlung anſehn, in ſo genauer Verbindung mit dem Geſchäft der Erlöſung ſteht, daß nicht leicht zu denken iſt, Gott könne daſſelbe einem Andern als dem Erlöſer übertragen: ſo involvirt doch daſſelbe nicht etwas größeres in der Perſon Chriſti als wir ihm ohnedies ſchon beilegen; und eben ſo wenig gehört es zu dem Erlöſungswerke ſelbſt, da ja diejenigen, welche glauben, nicht ins Gericht kommen. Als Wiederkunft Chriſti aber betrachtet hängt ſie mit der Himmelfahrt als Gegenſtükk derſelben zuſammen. So wie dieſe nur eine zufällige Form iſt, um das Sizen zur Rechten Gottes zu bewirken: ſo iſt auch jene Verheißung nur eine zufällige Form für die Befriedigung des Verlangens mit Chriſto vereint zu ſein. Und wie das unbegreifliche und wunderbare in der Auffahrt nicht kann auf das göttliche in Chriſto zurükkgeführt werden, welches ſich als der Impuls zu allen ſeinen freien Handlungen zu erkennen giebt, da auch die Himmelfahrt nirgend als ſeine Handlung dargeſtellt wird: eben ſo wenig auch das wunderbare in jener Wiederkunft. So daß die Ungleichartigkeit unſerer bisherigen Lehrſáze, derjenigen nämlich, die wir als ſolche anerkannt haben, und dieſer Auſſagen Jedem einleuchten muß. —

95 Etwas anders verhält es ſich mit der ſogenannten Niederfahrt oder Höllenfahrt Chriſti [1]. Denn dieſe würde allerdings der darin herrſchenden Vorſtellung nach zu den erlöſenden Thätigkeiten gehören, wenn wir ſie nur als eine Thatſache anſehn

[1] Symb. rom. *κατελθόντα εἰς τὰ κάτωτα* nur in Einem griechiſchen, aber in mehreren alten lateiniſchen Exemplaren; Symb. Quic. 36. descendit ad inferos.

könnten. Sie wäre dann als eine Ausübung seines prophetischen und hoheprieſterlichen Amtes anzuſehen an den vor ſeiner Erſcheinung Verſtorbenen; allein theils erſtrekkt ſich die einzige Stelle, welche hievon zu handeln ſcheint [1], auch bei weitem nicht einmal über dieſe, theils entſpräche doch die Sache ſelbſt bei dieſer Erweiterung nicht der Aufgabe, wie ſie gefaßt werden müßte. Denn alle diejenigen, welche auch ſeit ſeiner Erſcheinung geſtorben ſind, ohne daß die Verkündigung des Evangeliums zu ihnen gekommen wäre, haben die gleichen Anſprüche wie jene. Ueberdies aber nöthigen die Ausdrükke in jener Stelle keineswegs zu der Annahme einer ſolchen ſonſt ganz unbezeugten Thatſache, wie ſie auch gar keinen Zeitpunkt beſtimmen. Deshalb iſt ſie auch in unſern Saz gar nicht erſt aufgenommen worden.

2. Der Glaube an dieſe Thatſachen iſt ſonach kein ſelbſtſtändiger zu den urſprünglichen Elementen des Glaubens an Chriſtum gehöriger, ſo daß wir dieſen nicht könnten als Erlöſer annehmen oder das Sein Gottes in ihm erkennen, wenn wir nicht wüßten, daß er auferſtanden und gen Himmel gefahren wäre, oder wenn er keine Wiederkunft zum Gericht verheißen hätte. Dieſer Glaube iſt auch nicht aus jenen urſprünglichen Elementen abzuleiten, ſo daß wir ſchließen könnten, weil Gott in Chriſto war, ſo hätte er müſſen auferſtehen und gen Him- 96
mel fahren, oder weil ihm eine weſentliche Unſündlichkeit zukam, müſſe er wiederkommen um das Gericht zu halten. Vielmehr werden ſie nur angenommen, weil ſie geſchrieben ſtehen; und von jedem evangeliſchen Chriſten kann nur verlangt werden, an ſie zu glauben in ſofern er ſie für hinreichend bezeugt hält, indem hiebei die heiligen Schriftſteller nur als Berichterſtatter zu betrachten ſind, ſo daß der Glaube an dieſelben unmittelbar und urſprünglich mehr zur Lehre von der Schrift gehört als zur Lehre von der Perſon Chriſti. Indeß iſt ihm doch ein mittelbarer Zu-

[1] 1 Petr. 3, 19. Denn Epheſ. 4, 9. iſt auf keine Weiſe hieher zu ziehen.

sammenhang mit dieser Lehre nicht abzusprechen, insofern nämlich das Urtheil über die Jünger als ursprüngliche Berichterstatter auf das Urtheil über den Erlöser zurükkwirkt. Wer z. B. des wunderbaren wegen um nicht die Auferstehung Christi als buchstäbliche Thatsache anzunehmen, lieber voraussezt die Jünger hätten sich getäuscht und inneres für äußeres genommen, der legt ihnen eine solche geistige Schwäche bei, durch welche nicht nur ihr ganzes Zeugniß von Christo unzuverläßig würde: sondern auch Christus müßte, als er sich solche Zeugen wählte, nicht gewußt haben, was in dem Menschen ist [1]. Oder sollte er selbst es gewollt oder veranstaltet haben, daß sie innere Erscheinung mußten für äußere Wahrnehmungen halten: so wäre er selbst ein Urheber des Irrthums, und alle sittlichen Begriffe würden durch einander geworfen, wenn damit eine solche höhere Würde verträglich sein sollte. Mit der Himmelfahrt verhält es sich in sofern wenigstens anders, als wir nicht hinreichende Ursache haben zu behaupten, daß uns von dem Hergang bei derselben als äußerer Thatsache ein unmittelbarer Bericht eines Augenzeugen und am wenigsten eines apostolischen vorliegt. Wenn indeß behauptet wird, Christus
97 sei zwar auferstanden aber nicht aufgehoben worden gen Himmel, sondern habe noch eine unbestimmte Zeit im verborgenen gelebt, weshalb er etwas habe veranstalten müssen, was für eine Himmelfahrt gehalten werden konnte: so ist der Fall ganz derselbe wie mit der Auferstehung. Am wenigsten steht mit der eigentlichen Lehre von Christi Person die Verheißung seiner Wiederkunft in Verbindung, zumal sie um eines Geschäftes willen verheißen ist, und in sofern dem folgenden Lehrstükk angehören würde, wenn nur das Geschäft ein solches wäre, welches seinem Beruf als Erlöser unmittelbar angehört. Nur wenn eine Auslegung ausmittelt, für diese Wiederkunft wäre eine Zeit bestimmt, die nun längst abgelaufen ist, oder sie wäre auf eine Art beschrieben, deren Unmöglichkeit wir nachweisen können: so müßte dies wenn

[1] Joh. 2, 25.

nicht auf die Lehre von der Schrift dann gewiß auf die von der Perſon Chriſti zurükkwirken.

Zuſaz zu dieſem Lehrſtükk. Die obige zuerſt in unſerer eigenen ganz unabhängigen Ausdrukksweiſe, dann in genauerer Verbindung mit den kirchlichen Formen gegebene Darſtellung von der Perſon Chriſti iſt dem weſentlichen nach ſo weit verbreitet in der chriſtlichen Kirche und ſo alt in derſelben, daß man ſie um ſo mehr als den allgemeinen Glauben der Chriſten anſehen muß, weil ſelbſt Viele von denen, die ſich mit einer geringeren Vorſtellung von dem Erlöſer begnügen, dieſe herrſchende nur verwerfen, theils weil ſie das wunderbare überhaupt ſcheuen — ſei es nun daß ſie den von uns aufgeſtellten Unterſchied [1] überſehen, oder daß ſie ihn verwerfen — theils weil ſie glauben zugleich die ihnen ihres polytheiſtiſchen Scheines wegen anſtößige Trinitätslehre mit annehmen zu müſſen: ſo daß zu hoffen iſt, Viele werden ſich daſſelbe, wovon ſie, wie es in die herben ſcholaſtiſchen Formen eingehüllt erſcheint, nur abgeſtoßen werden, in einer freieren Darſtellung leichter gefallen laſſen. — Allein da 98 man theils nicht überall in der Chriſtenheit, wo über das Verhältniß zum Erlöſer derſelbe Glaube zum Grunde lag, auch denſelben Lehrgehalt beſtimmt nachweiſen kann, weil nämlich hiezu Verſtändniß und Ausdrukk nicht weit genug entwikkelt war, theils unläugbar ſchon ſehr zeitig in der Chriſtenheit neben dieſer Anſicht von dem Erlöſer auch abweichende und geringere in Umlauf waren: ſo kann man allerdings der Frage nicht ausweichen, ob die kirchliche Anſicht auch wirklich durch Aeußerungen Chriſti ſelbſt und der Apoſtel als die urſprüngliche gerechtfertigt werden kann, oder ob diejenigen recht haben, welche behaupten, ſie ſei eine ſpäter entſtandene. Nur iſt hiebei zuerſt zu bevorworten, daß geſezt auch die Urſprünglichkeit unſerer Lehre ſei nicht erwieſen, daraus doch nicht folgen würde, daß ſie falſch oder will-

[1] Vgl. §. 13.

kührlich ersonnen sei, sofern nur jene ursprünglichen Zeugnisse nicht mit ihr in nachweislichem Widerspruch stehen. Die Frage selbst ist aber freilich so verwikkelt, daß es unmöglich ist, sie auf eine Art, welche sich allgemeine Anerkenntniß erwerben könnte, zu entscheiden, so lange noch auf der einen Seite die verschiedensten Meinungen über die Entstehungsart und die Urheber der neutestamentischen Schriften neben einander hergehn, auf der andern Seite noch so viel verschiedenartige Willkühr in den hermeneutischen Methoden herrscht. Kann nun über den Gehalt einzelner Stellen ohne Ende gestritten werden, so ist es vergeblich, sich wegen seiner wesentlichen Unsündlichkeit [1] oder des Seins Gottes in ihm [2] auf einzelne eigne Aussprüche zu berufen. Wer aber nicht bei der Erklärung einzelner Säze sich mit einer Möglichkeit eines seiner Theorie gemäßen Sinnes begnügt, sondern sich für einen reinen Total-Eindrukk offen hält, der wird, so wie die Reden Christi über sein Verhältniß zu den Menschen und
99 über das zu seinem Vater [3] sich einander ergänzen und durchdringen, ihnen wenn auch nicht grade den Sinn der kirchlichen mit der Trinitätslehre verwandten Formeln, aber doch wol schwerlich einen geringeren Gehalt beilegen können, als den unsere obigen Säze aussagen. Und zugleich sind diese Aussagen nicht so beschaffen, daß sie die Wahrheit des menschlichen Daseins vernichten, als habe etwa Christus in seinem zeitlichen Bewußtsein eine Erinnerung gehabt von einem abgesonderten Sein des göttlichen in ihm vor seiner Menschwerdung [4]. — Hiemit stimmt vollkommen zusammen die zwiefache Benennung Menschensohn und Sohn Gottes welche sich Christus beilegt. Denn er hätte

[1] Joh. 8, 46. [2] Joh. 10, 30 — 38.

[3] Joh. 5, 17. 24. 26. 8, 24. 36. 14, 11. 20. 17, 10. 21 — 23.

[4] Wenn man eine Andeutung dieser Art in Joh. 17, 5. erkennen will, so macht doch Joh. 5, 19. 20. diese Erklärung fast unmöglich. Aber auch ohne das müßte sie bedenklich werden, weil die Bitte dann unerfüllt geblieben, indem troz aller angewendeten Mühe noch niemand hievon ein klares Bewußtsein erlangt hat noch auch jemals erlangen wird.

den erſten Namen ſich nicht beilegen können, wenn er ſich nicht derſelben menſchlichen Natur vollkommen theilhaftig gewußt hätte; allein es wäre bedeutungslos geweſen ſich ihn beſonders anzueignen, wenn er nicht einen Grund dazu gehabt hätte, den Andere nicht anführen konnten, mithin auch die Bedeutung eine prägnante geweſen wäre, die auf einen Unterſchied zwiſchen ihm und allen andern Menſchen hinweiſen ſollte [1]. Und eben ſo zeigt der Zuſammenhang des Beinamens Gottesſohn mit dem was Chriſtus 100
von ſeinem Verhältniß zu ſeinem Vater ſagt, daß er ſich ihn nicht in demſelben Sinne beilegt, wie auch ſchon für Andere Gebrauch davon gemacht worden war [2], was auch ſchon in dem von Chriſto ſelbſt herrührenden Ausdrukk [3] Eingeborner deutlich genug liegt. Nur wenn man dieſen natürlichen Zuſammenhang zwiſchen beiden offenbar aufeinander zurükkweiſenden Benennungen zerreißt, wird es leichter geringeren Auslegungen Raum zu geben und ſie mit ebionitiſchen Theorien in Verbindung zu ſezen. Dagegen ſind auf der andern Seite ſolche Stellen, in welchen Chriſto ein hoher Grad von Betrübniß zugeſchrieben [4] oder etwas von ihm erzählt wird, was den Anſchein leidenſchaftlicher Aufregung an ſich trägt [5], wirklich nur Einzelheiten, welche — weit entfernt daß ſie gegen ſeine Unſündlichkeit zeugten oder mit dem Sein Gottes in ihm unverträglich wären — offenbar niemanden an ihm irre machten, weil ſolche einzelne Momente ſchon Jeder nur nach dem Totaleindrukk, den er ſchon feſthält, aufzufaſſen pflegt und ſie auch uns nur daran erinnern, daß der

---

[1] Es iſt ein eben ſo ſonderbarer Einfall, daß dieſe Benennung eine Widerlegung der Volksmeinung ſein ſollte, daß niemand wiſſen werde, von wannen der Meſſias komme, als jener andere, daß ſie hindeuten ſolle auf ein Danieliſches Geſicht (7, 13.), wo einer *wie* eines Menſchen Sohn — offenbar im Gegenſaz gegen die früher angeführten Thiere — in des Himmels Wolken vor den Alten kommt.

[2] Man vergleiche beſonders Joh. 10, 35 flgd.

[3] Joh. 3, 16. [4] Matth. 26, 31. Luk. 19, 44.

[5] Joh. 11, 33. 38.

Glaube an Jeſum als Erlöſer nicht aus Einzelheiten entſtanden iſt, ſondern ſich aus einem Totaleindruk entwikkelt, woraus nur folgt, daß keine Einzelheiten vorkommen, welche ihn verhindert hätten. Daß aber der Glaube ſchon in der erſten Generation ſeiner Jünger deſſelben Inhalts geweſen der hier dargelegt worden, das geht nicht nur aus den mannigfaltigen Zeugniſſen, die Chriſto eine vollkommene Reinheit [1] und eine Fülle von Kraft beilegen, [2] ſondern auch aus der Art hervor, wie Paulus ihn dem
101 Adam gegenüber als den Urheber eines neuen Menſchenwerthes beſchreibt, ſo wie aus der Johanneiſchen Darſtellung vom λόγος, und aus der in dem Brief an die Hebräer aufgeſtellten Theorie.

Nun können zwar auch dieſe Zeugniſſe durch erkünſtelte Auslegungen geſchwächt werden, wenn man ſie aus ihrem Zuſammenhang herausreißt und mit fremdartigem combinirt: aber es reicht doch nicht hin nur zu zeigen, daß dieſer und jener Ausdrukk auch weniger bedeuten kann; ſondern man muß auch anſchaulich machen, wie es zugegangen ſein kann, daß man ein gewöhnliches Verhältniß durch außerordentliche und abweichende Ausdrükke bezeichnete, und wie der urſprüngliche Sinn ſo zeitig in der Ueberlieferung verloren gegangen iſt. So lange dies nicht beſſer als durch höchſt willkührliche Hypotheſen geleiſtet werden kann, wird es wol dabei ſein Bewenden haben, daß der kirchliche Glaube auch der urſprüngliche iſt und in den Ausſagen Chriſti von ſich ſelbſt gegründet. — Geht nun dies aus der Betrachtung der Schrift im großen klar genug hervor: ſo kann unſere Glaubenslehre die ganze Rüſtkammer von einzelnen Ausſprüchen, welche unter verſchiedenen Titeln [3] als das Sein Gottes beweiſend aufgeſtellt werden, nicht nur leicht entbehren, ſondern auch um ſo lieber bei Seite ſtellen, als nicht die richtigſte Darſtellungsweiſe dadurch gefördert wird, vielmehr oft das wichtige und ſichre

---

[1] 2 Kor. 5, 21. 1 Petr. 2, 22. Hebr. 1, 3. 7, 26. 27. 9, 14.

[2] Phil. 4, 13.

[3] ὀνομαστικῶς, ἰδιωματικῶς, ἐνεργητικῶς und λατρευτικῶς.

unter dem unzuverläßigen verſchwindet. Denn was hilft es auch, wenn Chriſto göttliche Namen beigelegt werden, da er ſelbſt ſich auf einen uneigentlichen Sprachgebrauch des Wortes Gott beruft. Benennungen aber, welche auf eine ſo beſtimmte und unzweideutige Weiſe, wie das ſpätere „Gottmenſch“ die Einheit des göttlichen und menſchlichen ausſprächen, kommen in der Schrift nicht vor, ſondern alle hieher zu ziehende Prädicate ſind mehr oder we- 102
niger ſchwankend [1]. So iſt auch was göttliche Eigenſchaften betrifft natürlich, daß da von Chriſto doch immer als von einem Menſchen die Rede iſt, ihm nur ſolche beigelegt werden, die erhöhtes menſchliches auſſagen, ſo daß es ein leichtes iſt, ſie nur für ſehr erlaubte hyperboliſche Ausdrükke zu erklären. Da nun auch von der ſtrengen Anbetung die Aeußerungen einer tiefen, aber doch nicht im eigentlichen Sinn göttlichen Verehrung ſchwer zu unterſcheiden ſind: ſo würde bei dieſer Verfahrungsart alles auf die von Chriſto ausgeſagten göttlichen Thätigkeiten zurükkkommen. Die Schöpfung aber und Erhaltung werden Chriſto [2] nur ſo zugeſchrieben, daß zweifelhaft bleiben muß, ob er nicht wirkende Urſache nur in ſofern ſein ſoll, als er Endurſache iſt. In der Auferwekkung und dem Gericht endlich wird überall Chriſtus von Gott unterſchieden, indem er nur als Bevollmächtigter erſcheint, und alſo ſowol die Macht dazu als in dem Vater ruhend dargeſtellt wird, als auch die Beſtimmung urſprünglich von dieſem ausgeht. Eben dieſes giebt von der Sendung des Geiſtes, die Chriſtus bald ſich ſelbſt zuſchreibt, bald auch auf ſeine Bitte dem Vater [3]. So daß ohne jene großen durchgehenden Zeugniſſe mit allen dieſen Einzelheiten wenig ausgerichtet wäre.

---

[1] Daß von altteſtamentiſchen Wunderzeichen, himmliſchen Stimmen und Erſcheinungen, in welchen man den Sohn Gottes erkennen will, hier nicht die Rede ſein kann, verſteht ſich von ſelbſt. Denn auf keinen Fall können ſie etwas von der Perſon Chriſti auſſagen, ſondern wären höchſtens bei der Lehre von der Dreieinigkeit zu berükkſichtigen.

[2] 1 Kor. 8, 6. Koloſſ. 1, 15 — 17. Hebr. 1, 4.

[3] Luk. 24, 49. u. Joh. 15, 2. 6. vergl. mit Joh. 14, 16, 36.

103

Zweites Lehrstükk.

Von dem Geschäft Christi.

§. 100. Der Erlöser nimmt die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins auf [1], und dies ist seine erlösende Thätigkeit.

1. Wenn vermöge des teleologischen Charakters der christlichen Frömmigkeit nicht nur der hemmende Zustand des höheren Lebens, sondern auch die Förderung desselben — wenn auch leztere auf andere Weise — in unserm Selbstbewußtsein als die eigne That unseres Einzellebens erscheint; dieselbe Förderung aber vermöge des eigenthümlichen Charakters des Christenthums in dem nämlichen Selbstbewußtsein als die That des Erlösers aufgefaßt ist [2]: so läßt sich beides nicht anders vereinigen, als daß diese Förderung sei die zur eigenen That gewordene That des Erlösers, und dies ist sonach der reinste Ausdrukk für das gemeinsame Element in dem christlichen Bewußtsein der göttlichen Gnade. Sonach wäre, wenn wir von diesem Punkt ausgehn, das eigenthümliche Geschäft des Erlösers zunächst dieses Thaterzeugen in uns, näher betrachtet aber, da das beschriebene immer schon eine gemeinsame That des Erlösers und des Erlösten ist, wäre die rein abgesondert ihm angehörige vor jeder fördernden Thätigkeit, die unser wäre, hergehende ursprüngliche Thätigkeit des Erlösers die, vermöge deren er uns in diese Gemeinschaft seiner Thätigkeit und seines Lebens aufnimmt, deren Fortdauer hernach das Wesen des Zustandes der Gnade ausmacht, indem das neue Gesammtleben der Ort dieses Thaterzeugens Christi ist, in welchem sich die fortwährende Wirksamkeit seiner unsündlichen
104 Vollkommenheit offenbart. — Seine That in uns kann aber immer nur die That seiner durch das Sein Gottes in ihm be-

---

[1] Vgl. §. 88. [2] Vgl. §. 63, 1. 2.

dingten Unsündlichkeit und Vollkommenheit sein; also muß auch diese mit jenem das unsrige werden, weil es sonst nicht seine That wäre welche die unsrige wird. Da nun das Einzelleben eines Jeden in dem Bewußtsein der Sünde und der Unvollkommenheit verläuft: so können wir uns in der Gemeinschaft des Erlösers nur finden, sofern wir uns unseres Einzellebens nicht bewußt sind, sondern wie er uns die Impulse giebt, wir das, wovon in ihm alles ausgeht, auch als die Quelle unserer Thätigkeit finden, gleichsam als einen Gemeinbesiz. Dies ist auch überall der Sinn, wo in der Schrift von dem Sein und Leben Christi in uns [1], von dem der Sünde abgestorben sein [2], von dem Ausziehn des alten und Anziehn des neuen Menschen [3] die Rede ist. Wie nun aber Christus sein Gottesbewußtsein nur gegen die Sünde richten kann, insofern er in das menschliche Gesammtleben eintretend das Bewußtsein derselben als Mitgefühl hatte, aber als von ihm zu überwindend [4]: so wird eben dieses in seiner Thaterzeugung in uns auch das Princip unserer Thätigkeit. Jedoch was uns selbst in diesem Aufgenommenwerden zur Gemeinschaft Christi unmittelbar begegnet, das wird auseinandergesezt in des zweiten Hauptstükks erstem Lehrstükk von der Begnadigung, so wie die weitere Entwikklung dieser Gemeinschaft in der Zeit durch eine Reihe von gemeinsamen Handlungen der Gegenstand ist für desselben zweites Lehrstükk von der Heiligung. Hier ist nur genauer auseinanderzusezen was der Erlöser thut und wie er es bewirkt.

2. Geht nun alle Thätigkeit in Christo von dem Sein 105
Gottes in ihm aus; und kennen wir keine andere göttliche Thätigkeit als die schöpferische, in welcher dann die erhaltende, oder umgekehrt die erhaltende, in welcher die schöpferische mit einge-

[1] Gal. 2, 20. Röm. 8, 10. Joh. 17, 23. 2 Kor. 13 6.
[2] Röm. 6, 2. 6. 11. 1 Petr. 2, 24.
[3] Kol. 3, 10. Eph. 4, 22. 24.
[4] Joh. 16, 33.

ſchloſſen iſt: ſo werden wir auch die Wirkſamkeit Chriſti ſo anzuſehen haben. Wie wir aber auch die menſchliche Seele nicht von der Schöpfung ausſchließen, ohnerachtet die Schöpfung des frei handelnden und das Freibleiben des im Zuſammenhang mit einem größeren Ganzen geſchaffenen weniger zu begreifen gefordert werden kann, als nur in unſerm Selbſtbewußtſein aufzufaſſen: ſo iſt es auch mit der ſchöpferiſchen Thätigkeit Chriſti, welche es ganz und gar mit dem Gebiet der Freiheit zu thun hat. Denn ſeine aufnehmende Thätigkeit iſt eine ſchöpferiſche, was ſie aber hervorbringt iſt durchaus freies. Wie nun das Sein Gottes in ihm ſelbſt als thätiges Princip zeitlos iſt und ewig, alle Aeußerungen deſſelben aber durch die Form des menſchlichen Lebens bedingt: ſo kann er auch auf das freie nur wirken nach der Ordnung wie es in ſeinen Lebenskreis eintritt, und nur nach der Natur des freien. Seine in die Gemeinſchaft mit ihm aufnehmende Thätigkeit iſt alſo ein ſchöpferiſches Hervorbringen des ihn in ſich aufnehmen wollens, oder vielmehr — denn es iſt nur Empfänglichkeit für ſeine in der Mittheilung begriffene Thätigkeit [1] — nur die Zuſtimmung zu der Wirkung von dieſer. Jene Thätigkeit des Erlöſers aber iſt dadurch bedingt, daß die Einzelnen in ſeinen geſchichtlichen Wirkungskreis treten, wo ſie ihn in ſeiner Selbſtoffenbarung wahrnehmen. Läßt nun die Zuſtimmung freilich ſich auch nicht anders denken als durch das Bewußtſein der Sünde bedingt: ſo iſt doch nicht nothwendig, daß dieſes dem Eintreten in den Kreis des Erlöſers vorangehe. Vielmehr kann es eben ſo gut erſt in dieſem als Wirkung der Selbſtoffenbarung
106 des Erlöſers entſtehen, als es jedenfalls erſt durch die Anſchauung ſeiner unſündlichen Vollkommenheit zur vollen Klarheit gelangt. Die urſprüngliche Thätigkeit des Erlöſers wird alſo am beſten gedacht unter der Form einer eindringenden Thätigkeit, die aber von ihrem Gegenſtand wegen der freien Bewegung mit der er ſich ihr zuwendet als eine anziehende aufgenommen wird, auf

[1] Joh. 16, 19.

dieſelbe Weiſe wie wir Jedem eine anziehende Kraft zuſchreiben, deſſen bildenden geiſtigen Einwirkungen wir uns gern hingeben. Geht aber alle Thätigkeit des Erlöſers von dem Sein Gottes in ihm aus; und war auch bei der Entſtehung der Perſon des Erlöſers die ſchöpferiſche göttliche Thätigkeit die ſich als das Sein Gottes in ihm befeſtigte das einzige thätige: ſo läßt ſich auch alle Thätigkeit des Erlöſers als eine Fortſezung jener perſonbildenden göttlichen Einwirkung auf die menſchliche Natur anſehen. Denn die eindringende Thätigkeit Chriſti kann ſich nicht in einem Einzelnen befeſtigen ohne auch in ihm perſonbildend zu werden, indem alle ſeine Thätigkeiten nun durch das Wirken Chriſti in ihm anders beſtimmt ja auch alle Eindrükke anders aufgenommen werden, mithin auch das perſönliche Selbſtbewußtſein ein anderes wird. Und wie die Schöpfung nicht eine Richtung auf Einzelnes hatte, ſo daß jede Schöpfung eines einzelnen ein beſonderer Act geweſen wäre; ſondern geſchaffen wurde die Welt, und alles einzelne als ſolches nur in und mit dem Ganzen und eben ſo gut für das andere als für ſich: eben ſo iſt auch die Thätigkeit des Erlöſers weltbildend, und ihr Gegenſtand iſt die menſchliche Natur, deren Geſammtthat das kräftige Gottesbewußtſein eingepflanzt werden ſoll als neues Lebensprincip; die Einzelnen aber eignet er ſich an in Beziehung auf die Geſammtheit, ſo wie er auf ſolche trifft, in denen ſeine Thätigkeit nicht nur bleiben, ſondern auch von ihnen aus durch die Offenbarung ſeines Lebens auf Andere wirken kann. Und ſo iſt die geſammte Wirkſamkeit Chriſti nur die Fortſezung der ſchöpferiſchen göttlichen 107
Thätigkeit aus welcher auch die Perſon Chriſti entſtand. Denn auch dieſe hatte ihre Richtung auf die geſammte menſchliche Natur, in welcher jenes Sein Gottes ſein ſollte, aber ſo daß die Wirkungen derſelben durch das Leben Chriſti als des urſprünglichſten Organs vermittelt ſind für alle im natürlichen Sinn ſchon perſongewordene menſchliche Natur, nach Maaßgabe wie ſie ſich mit jenem Leben und deſſen ſich immer fortbildendem Organismus in geiſtige Berührung bringen laſſen, um mit Ertödtung

der früheren Persönlichkeit in der Lebensgemeinschaft mit Christo zu Personen in der Gesammtheit jenes höheren Lebens gestaltet zu werden. — Mögen wir nun aber auf das Gesammtleben sehen, oder auf die Gemeinschaft des Einzelnen mit dem Erlöser: so werden wir den Anfang, da er doch durch eine freie Annahme bedingt ist, am besten durch den Ausdrukk Berufung bezeichnen, wie denn die ganze amtliche Thätigkeit mit einer solchen anfing: den Antheil des Erlösers aber an dem gemeinsamen Leben in seiner Dauer werden wir mit vollem Recht Beseelung nennen zunächst in Beziehung auf das Gesammtleben wie ja die Kirche sein Leib genannt wird; aber eben so soll auch in der einzelnen Gemeinschaft Christus die Seele sein, jeder Einzelne aber der Organismus durch welchen sie wirkt. Beide verhalten sich wie in Christo die göttliche Thätigkeit im Act der Vereinigung und im Zustand des Vereintseins, und wie in Gott die erschaffende Thätigkeit und die erhaltende. Nur daß hier noch deutlicher ist sowol wie jeder Moment einer gemeinsamen Thätigkeit doch wieder kann als Berufung angesehen werden, als auch wie die eigentliche Berufung schon als Beseelung. Auch diese Formel wird indeß an einem andern Ort ihre Anwendung finden.

3. Wie diese Auseinandersezung ganz auf die innere Erfahrung zurükkgeht, und nur diese beschreibt und erleuchtet: so kann
108 sie natürlich keinen Anspruch darauf machen, ein Beweis sein zu wollen, daß es so habe sein müssen, welches auf dem Gebiet der Erfahrung nur sofern möglich ist, als Mathematik dabei angewendet werden kann, was hier keinesweges statt findet. Sondern es soll nur dargelegt werden, daß die vollkommene Befriedigung, welche wir anstreben, in dem Bewußtsein des Christen von seinem Verhältniß zu Christo nur wahrhaft enthalten sein kann, sofern das Bewußtsein ein solches Verhältniß, wie hier beschrieben worden, ausdrükkt. Soll es aber diesen Inhalt nicht haben, so muß die vollkommene Befriedigung entweder an-

derwärts herkommen, oder es giebt ſie gar nicht, und wir müſſen uns mit einer unbeſtimmten Beſchwichtigung begnügen, die ohne Erlöſer auch zu finden iſt, ſo daß es dann gar keinen eigenthümlichen Beſiz göttlicher Gnade im Chriſtenthum gäbe. Dieſe Abläugnungen laſſen ſich aber nicht widerlegen, ſondern nur durch die That beſeitigen, indem wir ſuchen zu bewirken, daß die Läugnenden daſſelbe erfahren. — Wenn nun aber von eben dieſen eine ſolche Darſtellung der erlöſenden Thätigkeit Chriſti als Stiftung eines neuen ihm und uns gemeinſamen in ihm urſprünglichen in uns aber neuen und von ihm ausgehenden Lebens, wie ſie hier gegeben wird, myſtiſch genannt zu werden pflegt: ſo ſcheint zwar dieſer Ausdrukk ſeiner großen Unbeſtimmtheit wegen beſſer vermieden zu werden; will man ſich aber ſo nahe an die urſprüngliche Gebrauchsweiſe halten, daß man darunter dasjenige verſteht, was zu dem Kreiſe nur Wenigen gemeinſamer Lehren gehört, für die Andern aber ein Geheimniß iſt, ſo wollen wir uns das gefallen laſſen. Nur daß man in dieſen Kreis nicht willkührlich kann aufgenommen werden, weil eben die Lehren nur Ausdrukk der inneren Erfahrungen ſind: ſo daß wer dieſe macht, dem Kreiſe von ſelbſt angehört, wer aber nicht, auch gar nicht hinein kommt. Indeſſen läßt ſich doch eine Analogie dieſes Verhältniſſes auf einem allgemein bekannten Gebiet nachweiſen. Im Vergleich nämlich mit dem vorgeſezlichen Zu- 109
ſtande verhält ſich der bürgerliche Verein auch auf einem beſtimmten Gebiet als eine höhere Lebenspotenz. Sezen wir nun den Fall, daß eine von Natur zuſammengehörige Maſſe zuerſt von einem Einzelnen zum bürgerlichen Verein verbunden werde, wie die Sage ja ſolcher Fälle genug aufzählt: ſo iſt in dieſem zuerſt die Idee des Staats zum Bewußtſein gekommen, und hat ſich deſſen Perſönlichkeit zum unmittelbaren Wohnſiz angeeignet. Dieſer nimmt dann die übrigen in die Gemeinſchaft des Lebens dieſer Idee auf, indem auch in ihnen durch ſeine wirkſame Verkündigung das ungenügende ihres bisherigen Zuſtandes zum klaren Bewußtſein kommt, und in dem Stifter bewährt ſich die Kraft,

ihnen die Idee, die ſein innerſtes Lebensprincip iſt, einzubilden und ſie in Gemeinſchaft dieſes Lebens aufzunehmen; wodurch nicht nur ein neues Geſammtleben unter ihnen entſteht in vollkommenem Gegenſaz mit dem früheren, ſondern auch Jeder für ſich eine neue Perſon wird, nämlich ein Bürger. Und alles was von hier aus entſteht, iſt das in der Zeit ſich verſchieden entwikkelnde im Weſen aber Eine Geſammtleben dieſer zeitlich an jenem Punkte erſchienenen, immer aber ſchon in der Natur des Volksſtammes prädeterminirt geweſenen Idee. Die Analogie ließe ſich noch weiter auch auf Punkte, die erſt ſpäter zur Sprache kommen werden, ausdehnen; aber auch dieſe Darſtellung wird denjenigen myſtiſch erſcheinen, welche von dem bürgerlichen Zuſtande nur eine dürftige untergeordnete Anſicht zulaſſen. Laſſen wir uns nun gefallen, daß man unſere Auffaſſung myſtiſch nenne in dieſem Sinn: ſo wird das natürlich auch von allem aus dieſem Hauptpunkt abzuleitenden gelten. Aber ſo wie dieſe myſtiſche Auffaſſung ſich wol kann als die urſprüngliche legitimiren, ſo macht ſie auch Anſpruch darauf die wahre Mitte zu ſeyn zwiſchen zwei andern, davon ich die eine die magiſche nennen möchte,
110 die andere aber die empiriſche. Jene nämlich will allerdings, daß die Thätigkeit Chriſti erlöſend ſei, aber ohne daß die Mittheilung ſeiner Vollkommenheit von der Stiftung eines Gemeinweſens abhängig ſei, ſondern durch die unmittelbare Einwirkung deſſelben auf den Einzelnen, wobei Einige noch das geſchriebene Wort als nothwendiges Mittel einbedingen, Andere aber nicht. Die lezteren erſcheinen als die conſequenteren, aber an ihnen wird das magiſche deſto deutlicher, je mehr ſie ſich von allem, was in dem Gemeinweſen ſeinen Urſprung hat, vollkommen losſagen. Das magiſche liegt aber in einer durch nichts natürliches vermittelten Einwirkung, die doch einer Perſon zugeſchrieben wird, ganz im Gegenſaz gegen die unſerer Darſtellung überall zum Grunde liegende Maxime, daß der Anfang des Reiches Gottes ein übernatürliches ſei, welches aber, ſo wie es in die Erſcheinung tritt, ein natürliches werde; denn hier iſt jeder gehaltvolle Moment als

ein übernatürliches geſezt. Dieſe Anſicht iſt übrigens vollkommen ſeparatiſtiſch, weil das Geſammtleben dabei als etwas rein zufälliges erſcheint, und ſie ſtreift ganz nahe an das doketiſche. Denn wäre Chriſtus auf ſolche Weiſe jezt zwar als Perſon, aber nur als himmliſche ohne irdiſche Gegenwart, doch auf wahrhaft perſönliche Weiſe wirkſam: ſo konnte er auch ſchon immer eben ſo wirken, und ſeine wirkliche perſönliche Erſcheinung war nur eine überflüßige Zugabe. Diejenigen aber, welche eine unmittelbare perſönliche Einwirkung ebenfalls annehmen, aber ſie durch das Wort und die Gemeinſchaft vermitteln, ſind nur weniger magiſch, wenn ſie dieſen lezteren die Kraft beilegen eine Stimmung hervorzurufen, bei welcher der Einzelne für jene perſönliche Einwirkung empfänglich wird, aber noch magiſcher, wenn dieſe natürlichen Elemente die Kraft haben ſollen, Chriſtum zu ſeiner Einwirkung zu disponiren; denn ihre Wirkſamkeit gleicht dann vollkommen der, welche den Zauberſprüchen beigelegt wird. Die entgegengeſezte empiriſche Auffaſſung will zwar auch eine erlö- 111
ſende Thätigkeit Chriſti, die aber nur beſtehn ſoll in der Bewirkung unſerer wachſenden Vollkommenheit, welches nicht füglich anders als unter den Formen der Lehre und des Beiſpiels geſchehen kann. Dieſe Formen ſind allgemein und nichts unterſcheidendes darin; und geſezt auch es wird zugegeben, daß Chriſtus ſich von denen, die auf demſelben Wege zu unſerer Verbeſſerung mitwirken, durch die reine Vollkommenheit ſeiner Lehre und ſeines Beiſpiels unterſcheide: ſo bleibt doch wenn nur unvollkommnes in uns bewirkt wird nichts übrig, als daß wir auf die Erlöſung im eigentlichſten Sinne — nämlich auf das Hinwegnehmen der Sünde — Verzicht leiſten, und uns wegen des auch in unſerer wachſenden Vollkommenheit noch übrigen Bewußtſeins der Sünde mit der allgemeinen Berufung auf die göttliche Barmherzigkeit beſchwichtigen. Da nun durch Lehre und Beiſpiel nur eine ſolche wachſende Vollkommenheit bewirkt wird, und jene Beſchwichtigung auch ohne Chriſtum ſtatt findet; ſo müßte man geſtehen, daß ſeine Erſcheinung, ſofern ſie etwas

besonderes sein wollte, vergeblich wäre. Oder höchstens könnte man sagen, er habe die Menschen durch seine Lehre dahin gebracht, daß sie von dem vorher allgemeinen Bestreben abgelassen haben, Gott Surrogate darzubringen für die fehlende Unvollkommenheit. Allein da sich die Vergeblichkeit dieses Bestrebens demonstriren läßt: so haben wir schon in unserer natürlichen Vernunft die göttliche Gewißheit davon, und brauchten sie daher nicht anderwärts her zu empfangen. Und diese Auffassung verschuldet wahrscheinlich am meisten, daß die Philosophie sich über den Glauben stellt und diesen nur als einen Durchgangszustand betrachtet. Wir aber können uns nicht mit dem Selbstbewußtsein wachsender Vollkommenheit begnügen, weil es eben so sehr dem Bewußtsein der Sünde als dem der Gnade angehörig das eigenthümlich christliche nicht in sich schließen kann. Aber zum Bewußtsein der Gnade gehört es für den Christen
112 überhaupt nur, wenn es seiner Ursache nach auf den Erlöser zurükkgeführt wird; und es muß also ein anderes sein bei ihm als bei Andern, natürlich also weil es mit etwas anderem, nämlich der eigentlichen erlösenden Thätigkeit Christi, zusammenhängt.

§. 101. Der Erlöser nimmt die Gläubigen auf in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit, und dies ist seine versöhnende Thätigkeit.

1. Wenn diese Aufnahme in die Gemeinschaft der Seligkeit etwas wäre unabhängig von der Aufnahme in die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, oder gar jene aus dieser folgen sollte: so wäre die teleologische Natur des Christenthums alterirt. Wie aber in Gott Seligkeit und Allmacht gleichgesezt sind, gegenseitig durch einander bedingt, mithin auch unabhängig eine von der andern: so muß auch in der Person Christi die Selbigkeit und die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins gleich gesezt sein auf dieselbe Weise eine die andre bedingend und jede unabhängig von der andern. Hiernach, sollte man wohl sagen können, müsse es

auch mit der Wirkſamkeit Chriſti eben ſo ſtehen, und dies müßte entweder einfach anerkannt werden, oder es müßte zwei entgegengeſezte Auffaſſungen des Chriſtenthums geben, die eine es aufſtellend als ein Streben nach der Seligkeit um der Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins willen, die andere umgekehrt, welche ſich beide einander ergänzten. Allein da die Wirkſamkeit Chriſti nur entſteht inſofern eine Empfänglichkeit oder ein Verlangen in dem Gegenſtand derſelben vorangeht: ſo kann auch nur die verſöhnende Thätigkeit ſich äußern im Gefolg der erlöſenden, weil das Bewußtſein der Sünde an ſich und nicht als Quelle des Uebels jenes Verlangen begründen muß, indem nämlich das Uebel für den Einzelnen nicht im Verhältniß ſteht mit der Sünde. Denken wir alſo die Thätigkeit des Erlöſers als Einwirkung auf den 113
Einzelnen: ſo können wir das verſöhnende Moment nur folgen laſſen auf das erlöſende und aus demſelben. Gleich ſezen wir aber beide in ſofern, daß die Mittheilung der Seligkeit nicht minder wie die Mittheilung der Vollkommenheit unmittelbar in der Aufnahme in die Lebensgemeinſchaft Chriſti gegeben iſt.

2. Dieſes nun ſcheint bei der genauen Parallele zwiſchen dieſem Saz und dem vorigen, ſo daß ſie an und für ſich betrachtet füglich hätten in Einen zuſammengeſchmolzen werden können, kaum einer Erläuterung zu bedürfen. Denn wenn in Chriſto auf der einen Seite alle Thätigkeit von dem Sein Gottes in ihm ausging, und dieſe Thätigkeit nie durch einen Widerſtand ſeiner menſchlichen Natur gehemmt war, die Hemmungen ſeiner Wirkſamkeit aber ebenfalls nicht eher einen Lebensmoment beſtimmten, bis die Wahrnehmung davon in ſein innerſtes Selbſtbewußtſein aufgenommen wurde, welches mit dem kräftigen Gottesbewußtſein ſo Eins war, daß ſie in demſelben nur als zur zeitlichen Form der vollkommnen Wirkſamkeit ſeines Weſens gehörig erſcheinen konnten; auf der andern Seite aber noch weniger Hemmungen des eignen natürlichen oder geſelligen Lebens in dieſem innerſten Bewußtſein als Hemmungen aufgenommen werden konnten,

ſondern nur als Anzeigen, welche Richtung ſeiner Thätigkeit gegeben ſei: ſo findet ſich auch der Erlöſte, ſofern er in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufgenommen iſt, niemals von dem Bewußtſein eines Uebels erfüllt, weil es ſein ihm mit Chriſto gemeinſames Leben nicht hemmend treffen kann. Sondern alle Lebenshemmungen natürliche und geſellige kommen auch in dieſes Gebiet nur als Anzeigen; nicht werden ſie hinweggenommen, als ob er ſchmerzlos und frei von Leiden ſein ſollte oder könnte, denn darum hat auch Chriſtus Schmerzen gehabt und gelitten, ſondern nur Unſeligkeit iſt nicht in den Schmerzen und Leiden,
114 weil ſie als ſolche nicht in das innerſte Leben eindringen. Und dieſes gilt auch von dem Bewußtſein der bei ihm noch vorkommenden Sünde. Denn da ſie nicht aus ſeinem neuen Leben abgeleitet werden kann: ſo bezieht er ſie nur auf das Geſammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit, welches in ihm noch einen Raum hat. Nicht alſo als ob es nicht Schmerz und Leiden wäre, ſofern er bei ſeiner Perſönlichkeit ſtehn bleibt; aber zu dem Leben Chriſti in ihm bringt es nur als Anzeige von dem was zu thun iſt, und iſt mithin in demſelben keine Unſeligkeit. Daher hebt das Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto den Zuſammenhang zwiſchen Uebel und Sünde auf, indem ſittlich beide nicht mehr auf einander bezogen werden, wenn auch natürlich betrachtet das Eine die Folge der andern iſt; ſittlich aber wird jedes von beiden für ſich nur auf die Aufgabe des neuen Lebens bezogen. Wie demnach die erlöſende Thätigkeit Chriſti eine dem Sein Gottes in Chriſto entſprechende Geſammtthätigkeit ſtiftet für alle Gläubige: ſo ſtiftet das verſöhnende Element nämlich die Seligkeit des Seins Gottes in ihm ein ſeliges Geſammtgefühl für alle Gläubige und jeden beſonders. In dieſem erſtirbt zugleich ihre frühere Perſönlichkeit, ſofern ſie die Abgeſchloſſenheit des Gefühls in einer ſinnlichen Lebenseinheit war, der alles mittönende Gefühl für Andere und für die Geſammtheit untergeordnet blieb. Was aber als Selbigkeit der Perſon übrig bleibt, das iſt die eigenthümliche Auffaſſungs- und Em-

pfindungsweiſe, die ſich als individualiſirte Intelligenz in jenes neue gemeinſame Leben hineinbildet, ſo daß auch in Beziehung auf dieſes Moment die Thätigkeit Chriſti perſonbildend iſt, indem ein alter Menſch ausgezogen wird und ein neuer an. Wollen wir aber auch hier auf die Aehnlichkeit ſehen zwiſchen der Thätigkeit Chriſti in der Bildung des neuen Geſammtlebens und der göttlichen Thätigkeit in der Bildung der Perſönlichkeit Chriſti, ſo werden wir auch hier unterſcheiden können einen erſten Mo- 115
ment, welcher dem Act der Vereinigung als erſter Anfang entſpricht und als ſolcher nur auf das frühere zurükkſehen kann, und einen zweiten, welcher den Zuſtand des Vereinigtſeins darſtellt und als die Dauer ausſprechend auch auf die Zukunft hinausſieht. Der Anfang nun iſt hier das Verſchwinden des alten Menſchen mithin auch der alten Beziehungsweiſe alles Uebels auf die Sünde, alſo das Verſchwinden des Bewußtſeins der Strafwürdigkeit, mithin iſt das erſte des verſöhnenden Momentes die Sündenvergebung [1]. Denn in der Einheit des Lebens mit Chriſto hört alle Beziehung auf das Geſez auf, indem die von ihm ausgehende allgemeine Richtung gegen die Sünde beginnt [2]. Der Zuſtand der Vereinigung aber iſt der wirkliche Beſiz der Seligkeit in dem Bewußtſein, daß Chriſtus in uns der Mittelpunkt des Lebens iſt, mithin ſo daß dieſer Beſiz immer nur als ſeine Gabe beſteht, die weil wir ſie ſchon dadurch überkommen, daß Er will wir ſollen ſie haben, ſein Segen iſt und ſein Friede. Es gilt aber auch hier wieder das nämliche, daß jeder Moment zugleich auch nach der Formel des andern zu betrachten iſt. Denn in dem erſten Moment iſt ſchon die ganze Entwikklung implicite mitgeſezt, aber in jedem ſpäteren iſt auch der erſte, weil uns die in dem Zurükkgehn auf Chriſtum um deſto weniger zu überſehende Allgegenwart der Sünde in dieſem Beſiz immer auch die Sündenvergebung nachweiſet.

---

[1] Röm. 8, 1. 1 Joh. 1, 8. 9. 2, 1. 2.
[2] Gal. 2, 19 — 21. 5, 22 — 24.

3. Offenbar nun iſt unſer Saz in demſelben Sinn wie der vorige auch myſtiſch, und ſeine Wahrheit auch nur in der Erfahrung nachzuweiſen. In demſelben Sinn aber ſteht ſie auch in der Mitte zwiſchen einer magiſchen, welche alle Naturgemäßheit in der fortwährenden Wirkſamkeit Chriſti aufhebt, und einer
116 empiriſchen welche dieſelbe ganz in eine Reihe mit dem täglich wahrzunehmenden ſtellt, alſo den übernatürlichen Anfang und die unterſcheidende Eigenthümlichkeit nicht zum Grunde legt. — Die leztere geht ebenfalls von dem Zuſammenhang zwiſchen Sünde und Uebel aus, und ſchließt mit Recht auf Abnahme des Uebels bei Abnahme der Sünde. Allein wie jener Zuſammenhang nur für die geſelligen Uebel vorzüglich gilt, und auch für dieſe nur genau iſt, wenn man ein großes Geſammtleben in ſeiner Abgeſchloſſenheit betrachtet; in jedem einzelen Theil aber innere Verbeſſerung, wegen ſeines Zuſammenhanges mit den andern, leicht begleitet ſein kann von zunehmendem Uebel: ſo kann am wenigſten die zunehmende Verbeſſerung des Einzelnen ſeine Befreiung vom Uebel verbürgen und alſo ſeine Seligkeit begründen; ſondern auch bei zunehmender Vollkommenheit bleibt dieſes, daß ihm nicht nur Lebenshemmungen überhaupt ſondern auch ſolche entſtehen, welche ihm in Verbindung mit ſeiner noch vorhandenen Sünde mithin als Strafe erſcheinen. Daher nun dieſe Verſöhnung nur ſehr zufällig als Genuß und Beſiz vorkommen wird, weſentlich aber immer nur als Hoffnung aufgeſtellt werden kann. In beiden Geſtalten aber iſt ſie weder ihrem Inhalt nach etwas eigenthümlich chriſtliches, noch auch kann ſie im Chriſtenthum als Genuß eine größere Stärke oder als Hoffnung einen höheren Grad von Gewißheit haben als außerhalb deſſelben. Wie gering aber dieſe überall ſei, liegt in der Geſchichte zu Tage. Denn nicht nur abgeſehen vom Chriſtenthum erneuert ſich immer wieder der Streit, ob die Uebel in der Welt wirklich abnehmen oder nur ihre Geſtalt verändern, in Summa aber höchſtens alles beim Alten bleibt: ſondern auch in der chriſtlichen Kirche ſelbſt kehrt, je weniger der Mitgenuß der ungetrübten Seligkeit Chriſti Erfah-

rungssache ist, sondern nur auf jene allgemeine Hoffnung zurükkgegangen wird, um desto stärker derselbe Zweifel wieder; und ganz gegen die eigene Zusicherung Christi [1] wird die Seligkeit 117
erst auf das Leben hinter der Zeit verwiesen, und dadurch doch für unabhängig von der allmähligen Verbesserung erklärt. Christus aber ist dann bei unserer Seligkeit nur so betheiligt, wie er auf diese zunehmende Verbesserung wirkt, das heißt so daß auf eine specifische Verschiedenheit zwischen ihm und andern Menschen wenig ankommt. — Magisch erscheinen nur diejenigen Auffassungen der versöhnenden Thätigkeit, welche die Mittheilung der Seligkeit Christi unabhängig machen von dem Aufgenommensein in die Lebensgemeinschaft mit ihm. Die Sündenvergebung wird nämlich hergeleitet von der Strafe welche Christus erlitten, und die Seligkeit der Menschen selbst als ein Lohn dargestellt, den Gott Christo für jenes Strafleiden darreicht. Nicht als ob der Gedanke daß unsere Seligkeit eine Belohnung Christi sei, ganz zu verwerfen wäre, von welchem vielmehr noch die Rede sein wird; eben so wenig als ob aller Zusammenhang zwischen dem Leiden Christi und der Vergebung der Sünden geläugnet werden sollte: beides aber wird magisch sobald es nicht vermittelt ist durch die Lebensgemeinschaft mit Christo. Denn in dieser Gemeinschaft ist die Mittheilung der Seligkeit wie oben auseinander gesezt eine natürliche, ohne diese aber ist die Belohnung Christi nur eine göttliche Willkühr. Und dies ist schon immer etwas magisches, vornehmlich aber wenn ein so schlechthin innerliches als die Seligkeit ist, ohne innerlich begründet worden zu sein, von außen her soll hervorgebracht werden. Denn wenn unabhängig von dem Leben in Christo, kann sie, da der Mensch die Quelle der Seligkeit nicht in sich hat, doch jedem Einzelnen für sich nur irgendwie von außen her eingeflößt werden. Eben so magisch wird die Sündenvergebung bewirkt, wenn das Bewußtsein der Strafwürdigkeit aufhören soll deswegen, weil ein

[1] Joh. 5, 24.

113 Anderer die Strafe getragen hat. Daß nämlich hiedurch die Erwartung der Strafe aufgehoben werde, läßt ſich denken; allein dies iſt nur das ſinnliche Element der Sündenvergebung, und es bliebe noch das eigentlich ethiſche nämlich das Bewußtſein der Strafwürdigkeit, welches alſo ohne allen Grund wie weggezaubert verſchwinden müßte. In wiefern nun auch hievon etwas in die kirchliche Lehre übergegangen iſt, wird noch unten davon zu handeln ſein.

4. Vergleichen wir nun den hier aufgeſtellten Zuſammenhang mit den beiden eben angeführten gegenüberſtehenden Anſichten: ſo führen ſie allerdings auf die Bemerkung, daß bei der unſrigen das Leiden Chriſti gar nicht zur Sprache kommt, ſo daß auch nicht einmal Gelegenheit geweſen iſt die Frage aufzuwerfen, ob und in wiefern es zur Erlöſung oder zur Verſöhnung gehört. Aus dieſer Verzögerung iſt aber nur zu ſchließen, daß kein Grund vorhanden war es als ein primitives Element aufzuführen weder an dem einen noch an dem andern Orte. Und dies hat auch ſeine Richtigkeit, weil ſonſt keine vollkommne Aufnahme in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, aus welcher ſich Erlöſung und Verſöhnung vollkommen begreifen laſſen, möglich geweſen wäre vor dem Leiden und Tode Chriſti. Als ein Element der zweiten Ordnung jedoch gehört es zu beiden; aber unmittelbarer zur Verſöhnung, und zur Erlöſung nur mittelbar. Die Thätigkeit Chriſti in Stiftung des neuen Geſammtlebens konnte nur in ihrer Vollkommenheit wirklich erſcheinen — wenngleich der Glaube an dieſe Vollkommenheit auch ohne dies vorhanden ſein konnte — wenn ſie keinem Widerſtande wich, auch dem nicht welcher den Untergang der Perſon herbeizuführen vermochte. Die Vollkommenheit liegt alſo hier nicht eigentlich und unmittelbar in dem Leiden ſelbſt, ſondern nur in der Hingebung in daſſelbe. Und hievon iſt ein auch gleichſam magiſches Zerrbild, wenn man, dieſen Gipfel iſolirend und die Stiftung des
119 Geſammtlebens bei Seite ſezend, eben dieſe Hingebung in das

Leiden um des Leidens willen als die eigentliche Summe der erlösenden Thätigkeit Christi ansieht. Was aber die Versöhnung betrifft so verstand sich von selbst für unsere Darstellung, daß um das Aufgenommenwerden in die Gemeinschaft seiner Seligkeit zu bewirken, das Verlangen derer die sich ihrer Unseligkeit bewußt waren erst mußte durch den Eindrukk den sie von seiner Seligkeit empfingen auf Christum hingelenkt werden. Und hier verhält es sich eben so, daß der Glaube an diese Seligkeit auch ohnedies vorhanden sein konnte, daß aber die Seligkeit doch nur in ihrer Vollkommenheit erschien, indem sie von der Fülle des Leidens doch nicht überwunden wurde, und zwar um so mehr als, weil dies Leiden aus dem Widerstreben der Sünde hervorging, auch das den Erlöser, seit er in das Gesammtleben der Sünde eingetreten war, überall jedoch ohne Störung seiner Seligkeit begleitende Mitgefühl der Unseligkeit hier in seine größte Phase eintreten mußte. Und hier ist es nicht die Hingebung in das Leiden, als welche der erlösenden Thätigkeit angehört, sondern das Leiden selbst welches die vollkommne Bestätigung des Glaubens an die Seligkeit des Erlösers wird. Hievon aber ist wieder das magische Zerrbild die Auffassung, welche die Nothwendigkeit einer unerschütterlichen Seligkeit in Christo gänzlich verkennend die versöhnende Kraft seines Leidens grade darin sezt, daß er auch seine Seligkeit freiwillig aufgegeben und wenn auch nur für Momente wirklich unselig geworden sei. Sofern auch hievon die kirchliche Lehre nicht ganz frei ist, wollen wir noch unten darauf zurükkkommen. Dieses aber, daß wir als den Gipfel des Leidens das Mitgefühl der Unseligkeit sezen, schließt schon in sich, daß kein Leiden, welches nicht mit der erlösenden Thätigkeit Christi zusammenhängt, als zur Versöhnung gehörig angesehen werden kann, weil ein solches auch ohne Zusammenhang wäre mit der Richtung des Erlösers gegen die Unseligkeit, 120
mithin auch nur magischerweise zur Versöhnung könnte gerechnet werden. Nun läßt sich aber nur alles Leiden Christi überhaupt und als Eines angesehen in diesem Zusammenhang mit

seiner erlösenden Thätigkeit denken; einzelnes hingegen besonders herausgreifen und dem einen eigenthümlichen Versöhnungswerth beilegen, das scheint im didaktischen Vortrag nicht bloß spielende Allegorie zu sein und im poetischen nicht bloß tändelnde Empfindsamkeit, sondern es ist wol selten ohne eine verunreinigende Beimischung von Superstition. Am wenigsten gebührt sich einen solchen ausgezeichneten Versöhnungswerth auf die körperlichen Leiden zu legen, da diese nicht nur schon an und für sich im schwächsten Zusammenhange stehen mit jener Reaction der Sünde, sondern auch unserm eignen Gefühl nach es schon der Lohn einer mäßigen sittlichen Ausbildung und kräftigen Frömmigkeit ist, daß im Zusammensein mit einem freudigen geistigen Selbstbewußtsein, sei es nun ein persönliches oder ein Gemeingefühl, körperliche Leiden fast ganz aufgehoben werden, wenigstens niemals jenes Bewußtsein zurükkdrängen und den Seligkeitsgehalt eines Momentes verringern können. Damit aber die obige Darstellung auf alle Weise als Maaßstab für die Beurtheilung der kirchlichen Formeln dienen könne, müssen wir sie an unsere allgemeine Formel der durch Christum vollendeten Schöpfung der menschlichen Natur halten, um uns zu überzeugen daß auch diese in jener zwiefachen Thätigkeit Christi ihre Ausführung erhält. Denn was so von der menschlichen Natur in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen ist, das ist aufgenommen in die Gemeinschaft einer jedem Anlaß angemessenen und ihn erschöpfenden durch die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins allein bestimmten Thätigkeit, zu-
121 gleich aber auch in die Gemeinschaft eines in dieser Thätigkeit ruhenden und durch keine anderweitigen Bewegungen zu erschütternden Wohlgefallens. Daß nun jede solche Aufnahme nichts anders ist als eine Fortsezung desselben schöpferischen Acts dessen zeitliche Erscheinung mit der Personbildung Christi begann, daß jede intensive Erhöhung dieses neuen Lebens in seinem Verhalten zu dem verschwindenden Gesammtleben der Sündhaftigkeit ebenfalls eine solche Fortsezung ist, muß nun deutlich sein; und daß in diesem neuen Leben die ursprüngliche Bestimmung des Menschen

erreicht wird, und hierüber hinaus nichts für eine Natur wie die unsrige zu denken und zu erstreben ist, bedarf keiner weiteren Ausführung. — Wie sehr also auch diese Darstellung das unmittelbare Bewußtsein des Christen anspreche, so daß es sich darin wieder erkennt: so ist doch, sofern sie in der Mitte steht zwischen der empirischen und der magischen, unvermeidlich daß sie von jeder für die entgegengesezte gehalten werde. Denn auf der einen Seite konnte der Erlöser, weil geistiges wie die Stiftung eines Gesammtlebens nur geistig gewirkt sein will, und es keine andere geistige Einwirkung giebt als die Selbstdarstellung in Wort und Werk, auch nur vermittelst dieser in unser Gesammtleben hineintretend die Menschen an sich ziehen und mit sich verbinden. Sind nun diejenigen zu warnen, welche sich auf die magische Seite hinneigen: so muß ihnen dieser Prüfstein vorgehalten werden, ob auch ihre Auffassung damit zusammenstimme, daß die Wirksamkeit Christi von ihrem Ursprung an unter dieser geschichtlichen Naturform zu denken sei; und nichts ist leichter, als daß sie dies so mißverstehen, es solle Christus mit Beseitigung des göttlichen in ihm nur auf gewöhnliche menschliche Weise als Lehrer und Vorbild wirken. Auf der andern Seite aber ist der Unterschied Christi, wie er hier aufgefaßt wird, von einem solchen Christus nur anschaulich zu machen an jenem „Christus in uns" wogegen Lehrer und Schüler so wie Vorbild und Nachahmung immer außer einander bleiben. Werden nun aber diejenigen, die sich zu der empirischen Ansicht hinneigen, hiernach gefragt, ob sie auch wirklich von einer Lebensgemeinschaft mit Christo Erfah- 122
rung hätten: so werden sie das nur zu leicht mißverstehen, als wolle man das verwerfliche magische fördern. Eben deshalb aber werden wir nicht nur für die christliche Kirche überhaupt sondern auch für die evangelische, in der sich alle diese Differenzen finden, einen breiten Raum nach beiden Seiten offen halten, damit wir wo nur noch eine Anerkennung Christi ist — diese aber ganz fahren zu lassen liegt eben so sehr auf der Seite des magischen Extrems als auf der Seite des empirischen — und so lange die-

ſes Extrem noch nicht eingetreten iſt, immer die Gemeinſchaft feſthalten können, um durch dieſelbe immer mehr alles der Mitte näher zu bringen.

§. 102. Die kirchliche Lehre vertheilt die Geſammtthätigkeit Chriſti in drei Aemter deſſelben, das prophetiſche, hoheprieſterliche und königliche.

1. Dieſe Eintheilung hat auf den erſten Anblikk den Schein einer großen Willkühr gegen ſich; als hätte man nämlich aus einer Menge von bildlichen Ausdrükken, deren Chriſtus ſelbſt ſich bedient, grade nur einen gewählt mit Zurükkſezung der andern, und zu dieſem zwei andere gefügt, deren ſich nicht Chriſtus ſelbſt ſondern nur ſeine Jünger [1] bedient. Solle es daher bildliche Ausdrükke gelten: ſo habe unſtreitig das Bild vom Hirten, deſſen ſich Chriſtus ſelbſt bedient und welches Petrus wiederholt, wol ein größeres Recht als die Ausdrükke Hoherprieſter und Prophet. Verhielte es ſich nun wirklich ſo, daß aus mehreren gleich berechtigten aber insgeſammt bildlichen Ausdrükken dieſe nur gleichſam zufällig herausgegriffen wären: ſo wäre nicht nur
123 zu verwundern, wie eine ſolche Darſtellung — da bildliche Ausdrükke immer ſchwer ſind zu begrenzen, und alſo in einer dialektiſchen Entwikklung faſt nothwendig große Unbequemlichkeiten herbeiführen — ſich ſo lange habe erhalten können, ohne daß eine andere und auch eine nicht minder willkührliche in die Stelle getreten wäre; ſondern man müßte billig Bedenken tragen, in einer ſtreng didaktiſchen Behandlung dieſe Form noch weiter fortzupflanzen. Allein dieſe Ausdrükke ſind nicht andern bildlichen gleichzuſtellen, ſondern ihre Abzwekkung offenbar darin zu

[1] Die Benennung Hoherprieſter kommt außer dem Brief an die Hebräer wiewol nur indirect vor bei Paulus Röm. 5, 11., und bei Petrus 1 Petr. 2, 21., auch bei Johannes 1 Joh. 2, 1.; Prophet nennt Chriſtus ſich ſelbſt Luk. 13, 33., und weniger grabezu an ähnlichen Stellen.

ſuchen, daß die Verrichtungen Chriſti an dem von ihm begründeten Geſammtleben mit denen verglichen werden ſollen, durch welche unter dem jüdiſchen Volk die Gottesherrſchaft dargeſtellt und zuſammengehalten ward; und dieſe Vergleichung iſt auch noch jezt im Lehrgebäude nicht zu vernachläßigen. Denn wenn es gleich wahr iſt, daß dieſe Darſtellung mehr der urſprünglichen Entſtehungszeit des Glaubens angehört — wo es allerdings nothwendig war das antijudaiſirende des Chriſtenthums unter der jüdiſchen Form ſelbſt zur Anſchauung zu bringen — als daß ſie ſich dazu eignete ein beſtändiger Typus der Lehre zu ſein: ſo folgt doch daraus nur, daß dieſe Formen allein uns nicht genügen können. Haben wir aber aus unſerm eignen chriſtlichen Bewußtſein uns die Sache, wie oben geſchehen, auf unſre Weiſe entwikkelt: ſo gebührt uns doch uns eine Continuität mit jenen urſprünglichen Darſtellungen zu bewahren, da die erſte Begriffsbildung des Chriſtenthums auf die Zuſammenſtellung des neuen Gottesreiches mit dem alten baſirt war. Wir haben alſo zu zeigen, daß die unſrige mit jener übereinſtimmt, welche ſich die früheren Chriſten bildeten, indem ſie die Geſchäfte Chriſti als potenzirte Umbildungen derjenigen darſtellen, durch welche ſich im alten Bunde die göttliche Regierung offenbarte.

2. Natürlich haben wir es hier mehr mit der Idee dieſer Gewalten im Judenthum, als mit ihrer geſchichtlichen Entwikklung zu thun. Die Könige waren die eigentlichen Stellvertreter des Got- 124
tes Iſraels; ihnen war das Regiment übergeben, um das Volk zuſammenzuhalten und die Gemeinſchaft, wo es Noth that, zu erneuern und zu verbeſſern. Die Prieſter waren die Hüter des Tempels und der Heiligthümer, und hatten das unmittelbare Verhältniß zu Gott zu verwalten, indem ſie Bitten und Opfer vor ihn brachten, Vergebung aber und Segen von Gott zurükk. Die Propheten waren außerordentliche Berufene und Abgeſandte Gottes, beiden Seiten angehörig und zwiſchen beiden vermittelnd aber nicht eben ſo beharrlich, — denn gab es gleich Propheten-

ſchulen, ſo gab es doch noch keine ununterbrochene Folge von Propheten im engeren Sinne, — ſondern im Augenblikk der Noth ſtand der Prophet bald aus dem Kreiſe einer von jenen Gewalten bald aus der Mitte des Volkes auf, um wo eine der geordneten Gewalten aus der rechten Bahn wich zu warnen, wo etwas im todten Buchſtaben zu verſinken drohte den urſprünglichen Geiſt wieder zu beleben. Um nun das Verhältniß des Himmelreichs zu jener Gottesherrſchaft klar zu machen, wird Chriſtus, auf dem es allein beruht, als dieſe drei alle in ſich vereinigend dargeſtellt. Damit nun ſoll geſagt ſein, daß in dieſem Gottesreich, von dem ſich immer verſteht, daß es nicht von dieſer Welt iſt, die Stiftung und Erhaltung der Gemeinſchaft eines Jeden mit Gott, und die Erhaltung und Leitung der Gemeinſchaft aller Glieder unter einander nicht getrennte Verrichtungen ſind, ſondern dieſelben; und daß auch wiederum dieſe Thätigkeiten und das freie Walten des Geiſtes in Erkenntniß und Lehre nicht aus verſchiedener Quelle entſpringen, ſondern aus derſelben.

3. Wie nun in dieſen drei Aemtern die geſammte erlöſende
125 und verſöhnende Thätigkeit Chriſti, wie ſie eben [1] beſchrieben iſt, ſich vollſtändig wiederfindet, das kann nur die folgende Entwikklung zeigen. Soviel indeſſen können wir hier ſchon nachweiſen, daß wenn man von dieſen drei Functionen dem Erlöſer entweder nur Eine beilegt mit Uebergehung der übrigen, oder auch eine einzelne gänzlich ausſchließt, alsdann jene Zuſammenſtimmung aufgehoben iſt und das eigenthümliche des Chriſtenthums gefährdet. Denn Chriſto das prophetiſche Amt allein vindiciren wollen, das heißt ſeine Wirkſamkeit auf Lehre und Ermahnung beſchränken in Bezug auf eine vor ihm oder ohne ihn ſchon gegebene Geſtaltung des Lebens und auf ein ſchon anderweitig ohne ihn begründetes Verhältniß zu Gott, und dabei tritt das eigenthümliche des Chriſtenthums bedeutend zurükk. Eben ſo wenn

[1] §. 100. und 101.

man ihm die beiden gestaltenden Thätigkeiten beilegt, aber ihn von der unmittelbar geistig anregenden prophetischen ausschließt: so ist nicht einzusehen wie wenn die Kraft des lebendigen Wortes nicht mitwirken soll, das Reich Gottes anders als auf magische Weise zu Stande kommen könnte. Wollte man hingegen die königliche ausschließen: so würden die andern beiden zusammengenommen, wie genau sie auch jeden einzelnen Erlösten mit dem Erlöser verbinden, weil es an der Beziehung auf ein Gemeinwesen fehlte, nur einen unerfreulichen und genauer betrachtet doch auch unchristlichen Separatismus hervorbringen. Und sollte endlich die hoheprieſterliche übergangen werden, die beiden andern aber beibehalten: so könnte sich die prophetische Thätigkeit auch nur auf die königliche beziehn, mithin fehlte es dann, wenn wir dem Urtypus treu bleiben wollen, ganz an dem religiösen Gehalt. Sollte auf der andern Seite Christus allein als Hoheprieſter dargestellt werden, so würde es fast unmöglich sein, der magischen Auffassung seiner Wirksamkeit auszuweichen; so wie wenn die königliche Würde allein gelten sollte, mithin Christus nur als die Kirche bildend und leitend gemacht werden, alsdann das unmittelbare Verhältniß des Einzelnen zum Erlöser gefährdet wäre, 126
und wir mindestens in das Gebiet der römischen Kirche geriethen, welche dieses Verhältniß zugleich von der Kirche und denen, die darin das Regiment führen, abhängig macht. Wo nun eine solche Zusammengehörigkeit sich zeigt, da entsteht auch eine Präsumtion, daß das so verbundene auch ein vollständiges sein werde.

§. 103. Erster Lehrsaz. Das prophetische Amt Christi besteht im Lehren, Weissagen und Wunderthun.

1. Diese drei Thätigkeiten construirten auch die alttestamentische Prophetenwürde. Das wesentliche freilich war immer Anregung durch Lehre und Ermahnung; in allen wichtigen Fällen aber, wo die Lehre von einer bestimmten Veranlassung ausging, wurde sie wegen der vorherrschenden Idee der göttlichen Vergel-

tung zugleich Weiſſagung, bald drohende bald verheißende, nach dem urſprünglichen Typus der Geſezgebung. Da die Propheten aber immer nur auftraten in Bezug auf Gebrechen oder Unfälle im öffentlichen Leben, wobei wol immer eine Schuld derer, zu denen ſie reden mußten, zum Grunde lag: ſo bedurften ſie in Ermangelung eines äußeren Berufs, auf den ſie ſich hätten ſtüzen können, einer beſonderen Ausweiſung, weshalb denn auch das wunderbare im Gefolg ihrer Sendung erwartet oder vorausgeſezt ward. Nur um dieſes dritten Merkmales willen konnte der Täufer ſagen, er ſei kein Prophet [1], ohnerachtet eines ſo beſtimmten göttlichen Berufs. Denn gelehrt und geweiſſagt [2] hat er auch, aber das Wunderthun war ihm nicht verliehn [3], und er konnte ſich einer vergeblichen Frage darnach nicht ausſezen. —
127 Bei Chriſto folgt nur nicht ſo eines von dieſen aus dem anderen, ſondern alles dreies war ſchon im erſten Anfange eins. Denn die Verkündigung des Reiches Gottes war beides Lehre und Weiſſagung; und wie eben das Reich Gottes ſelbſt das eigentliche durch Chriſtum vollbrachte Wunder iſt, die Erfüllung aber auch gleich mit der Verkündigung anfing, ſo war alles dreies in einem und demſelben Keim, und wir können es nur vereinzeln in der weiteren Entwikklung dieſes Keimes.

2. Daß die prophetiſche Stimme verſtummet ſei, war eine als Jeſus auftrat ſchon ſeit langer Zeit allgemein zugeſtandene Thatſache. Dagegen beſtand damals eine Ueberlieferung der Lehre in den Schulen der Schriftgelehrten, die aber auch nichts ſein wollte als Ueberlieferung, allmählig ſich vermehrend durch ſcharfſinnige Combinationen der Ausgezeichneten, und im Zuſammenhang hiemit auch eine amtliche Ausübung des Lehrens in den Synagogen. Chriſtus aber konnte keiner von den verſchiedenen Sekten angehören, in welche die Schriftgelehrten getheilt wa-

[1] Joh. 1, 21. [2] Matth. 3, 10. 16. 17.
[3] Joh. 10, 41.

ren, und eben ſo wenig eine ſolche amtliche Thätigkeit übernehmen, die ihn in andere Geſchäfte verwikkelt und auf eine mit ſeiner Beſtimmung unverträgliche Weiſe beſchränkt hätte. Da aber außerdem eine vollkommne Lehrfreiheit beſtand: ſo konnte er auf eine ordnungsmäßige Weiſe öffentlich auftreten, ſobald er dasjenige Alter erreicht hatte, welches die Sitte verlangte. Daher auch gegen ſeine Befugniß zu lehren von keiner öffentlichen Autorität eine Einwendung gemacht werden konnte. Das Lehramt Chriſti heißt daher auch nur die Selbſtbeſtimmung dazu ſich dieſer Freiheit in dem möglichſt größten Umfang zu gebrauchen: ſo daß es für ihn zu irgend einem beſtimmten Lehract keiner andern Veranlaſſung bedurfte, als nur der Anweſenheit Lehrbegieriger einzeln oder in Menge, und daß alle ſeine Geſprächführung auch belehrend war, ſo wie ſie es der jedesmaligen Art und den Umſtänden nach ſein konnte. Und in ſofern muß allerdings ein Lehren Chriſti in dieſem weiteren Sinn auch ſchon 128
vor jenem Zeitpunkt zugegeben werden; daß er indeß als Knabe ſollte öffentlich gelehrt haben, bleibt immer eine falſche in der Erzählung [1] gar nicht begründete Anſicht, welche ſich ſchon den apokryphiſchen Darſtellungen nähert. Eben ſo verbindet eigentlich nur Ein evangeliſches Zeugniß [2] den Anfang ſeines öffentlichen Auftretens mit ſeiner Annahme der Taufe Johannis; aber die Art, wie Jeſus ſelbſt ſich über dieſes Verhältniß erklärt, läßt nicht zu dies ſo zu verſtehen, als ſei er durch dieſe Taufe etwas geworden, was er vorher nicht war, oder als hätte er ein Recht oder eine Weihe empfangen, die er noch nicht hatte. Erſteres verträgt ſich nicht mit dem Glauben an die Urſprünglichkeit des göttlichen in ſeiner Perſon, und zu lezterem fehlte es dem Inſtitut des Johannes an aller äußeren Autorität. Wir können dieſer Handlung alſo keinen andern Werth beilegen, als daß ſie zur geſchichtlichen Verſtändlichkeit ſeines öffentlichen Auftretens ge-

[1] Luk. 2, 46. 47.

[2] Luk. 4, 14. Man nehme aber dazu Ap. Geſch. 1, 21. u. 22.

hörte, indem er gleich den merklicheren Uebergang aus der Eingezogenheit in das öffentliche Leben durch ein Bekenntniß bezeichnete, welches eine bestimmtere Meinung über ihn erwekken mußte, an welche er seine Belehrungen anknüpfen konnte. Beschlossen aber hat er seine Lehrthätigkeit für das Volk mit seiner Gefangennehmung, für seine Jünger aber erst mit seiner Himmelfahrt, indem es als sein Hauptgeschäft in den Tagen der Auferstehung erscheint, theils seinen Jüngern die Schrift auszulegen, ohnstreitig die Art begründend wie sie sich deren hernach bei ihrem Volk bedienten, theils auch seine Anweisungen über das von ihm ausgehende Gesammtleben zu vervollständigen, und dadurch dieses
129 selbst noch fester zu begründen. Und so erhellt von selbst, wie wesentlich diese Lehrthätigkeit Christi zu seiner eben beschriebenen erlösenden Thätigkeit gehörte. Was aber nun die Quelle der Lehre betrifft, so war die der Propheten, obwol ihnen der Antheil dazu unter der Form einer besonderen göttlichen Berufung kam, doch immer nur das Gesez, wie auch ihr Beruf sich ganz auf das Verhältniß zwischen Gott und dem Volke bezog, und ihre Bestimmung ganz volksthümlich war. Ohnerachtet es nun aber zur Gesezlichkeit Christi gehörte, das Gesez nicht aufzulösen, und er daher die volksthümliche Verbindlichkeit desselben anerkannte und bestätigte: so konnte doch, so wenig seine Begeisterung eine vorübergehende und von einzelnen Veranlassungen, die der Zustand des Volkes darbot, abhängig war, und so wenig er als ein bloßes Erzeugniß der volksthümlich bestimmten menschlichen Natur anzusehen ist, so wenig auch seine innere Gedankenerzeugung abhängig sein von dem Gesez. Und auch seine Lehre als eine aus der allgemeinen menschlichen Vernunft hervorgegangene Reinigung und Erzeugung der unter dem Volke geltenden Sittenlehre ansehn, gehört zu der empirischen Auffassung, von welcher wir uns losgesagt haben. Vielmehr war die Quelle seiner Lehre die rein ursprüngliche Offenbarung Gottes in ihm. Der Gegensaz zwischen Lernen und Lehren war in ihm nur der zwischen der Wirkung des göttlichen Princips in ihm auf die Em-

pfänglichkeit ſeines geiſtigen Organs zu reiner Auffaſſung der ihm vorliegenden menſchlichen Zuſtände in Bezug auf das Verhältniß zu Gott, und zwiſchen der Wirkung deſſelben Princips auf die Selbſtthätigkeit ſeines geiſtigen Organs. Wie nun aber in der Empfänglichkeit immer auch ſchon die Selbſtthätigkeit mitgeſezt iſt: ſo bildete ſich unmerklich ſeine Lehre ſchon in ſeinem Lernen; und dieſe erſte Entwikklung der eignen Gedankenerzeugung war ſchon die Quelle ſeiner bewundernswürdigen Fragen [1]. 130
Natürlich aber war, nachdem die Selbſtthätigkeit überwiegend geworden, und das Lehren als ſeine beſtändige Richtung herausgetreten war, das Geſez nicht minder als die meſſianiſchen Hoffnungen der Anknüpfungspunkt, woran er ſeine Verkündigung des neuen von ihm zu ſtiftenden Geſammtlebens oder des Reiches Gottes entwikkelte. — Soll daher der Inhalt der Lehre Chriſti hier beſonders angegeben werden, ohnerachtet unſer ganzes Geſchäft nur in der Darſtellung deſſelben beſteht: ſo wäre auch hiebei zunächſt auf das prophetiſche zurükkzugehen. Nämlich wie dem Propheten oblag, dem Impuls, der ihm als ein göttlicher geworden war, vollkommen durch ſeine Rede Genüge zu leiſten und den ganzen Inhalt deſſelben wiederzugeben, welches immer eine beſtimmte und beſchränkte Aufgabe war: eben ſo war die Selbſtbeſtimmung Chriſti zum Lehren die Aufgabe, dem kräftigen das heißt zugleich auch ſchöpferiſchen Gottesbewußtſein, wie es ſich in ſeinem geiſtigen Organ ausprägte, vollkommen zu genügen, und es in ſeinen Lehren ſo wiederzugeben, daß dadurch auch das Aufgenommenwerden der Menſchen in ſeine Gemeinſchaft bewirkt wurde. Denn einem andern Maaßſtab des Erfolgs und alſo auch der Vollkommenheit der Lehre kann man hier nicht anlegen. Wie nun natürlich ſeine Reden bald mehr allgemein waren, bald mehr ins Einzelne gingen, bald mehr reiner Erguß des Innern, bald mehr bezüglich auf ein äußerlich gegebenes: ſo hat man ſchon ſeit langer Zeit geſucht das weſentlichere

[1] Luk. 2, 47.

von dem zu ſcheiden, was mehr Nebenſache iſt und zufällig, nur freilich auf ſehr verſchiedene Weiſe. Wir nun können nur ſagen, alles ſei in dem Maaß weſentlich, als es mit ſeiner Selbſtdarſtellung zuſammenhängt; denn nur die Kundmachung ſeiner eigenthümlichen Würde konnte die Menſchen wirkſam einladen,
131 in die dargebotene Gemeinſchaft zu treten. Und ſind daher drei Stükke als das Weſen ſeiner Lehre conſtituirend nicht von einander zu trennen, die Lehre von ſeiner Perſon, welche zugleich nach außen hin die Lehre von ſeinem Beruf oder von der Mittheilung des ewigen Lebens in dem Reiche Gottes, und nach innen die Lehre von ſeinem Verhältniß zu dem iſt, der ihn geſendet oder von Gott als ſeinem ſich ihm und durch ihn offenbarenden Vater. So daß alles was zu ſeinem hohenprieſterlichen und königlichen Amt gehört, in ſeiner Lehre ebenfalls vorkommen muß, indem er ſeine Beſtimmung verkündigte, die Menſchen zur Gemeinſchaft mit Gott zu erheben und geiſtig zu regieren. Und nur das iſt das zufällige, was hiervon am wenigſten enthält, ſondern ſich am meiſten an den geſchichtlichen Standpunkt hält und ſich auf das gegebene volksthümliche bezieht. Dieſes über jenes hervorheben wollen führt dann am leichteſten auf eine bedenkliche Unterſcheidung zwiſchen einer Lehre Chriſti und einer Lehre von Chriſto als etwas nur hinzukommendem, und gefährdet unläugbar das eigenthümlich chriſtliche, als komme es damit nur auf einige Verbeſſerungen der natürlichen Sittenlehre und der natürlichen Glaubenslehre heraus, welche noch überdies ſo dargeſtellt werden, als müſſe die menſchliche Vernunft ſie auch aus ſich ſelbſt gefunden haben. Dieſes vorbehalten aber iſt noch freier Raum genug für Chriſten von verſchiedener Gemüthsfaſſung, um ſich für ihren eignen Gebrauch überwiegend an das eine oder das andere Element zu halten. — Dieſe urſprüngliche Offenbarung Gottes in Chriſto iſt aber ferner ſo zureichend und zugleich ſo unerſchöpflich, daß, was dieſes erſte Moment betrifft, Chriſtus zugleich als der Gipfel und als das Ende aller Prophetie erſcheint. Denn weder kann außerhalb des Gebietes, in welchem

Chriſtus ſchon anerkannt iſt, eine Darſtellung unſeres Verhältniſſes zu Gott entſtehen, welche nicht hinter jener Offenbarung zurükkbliebe, noch kann auch alle Fortſchreitung innerhalb der 132
chriſtlichen Kirche jemals dahin führen, in der Lehre Chriſti ſelbſt etwas unvollkommnes zu erkennen, an deſſen Stelle man beſſeres zu ſezen hätte, noch auch etwas zum Verſtändniß des Menſchen von ſeinem Verhältniß zu Gott geiſtiger, tiefer und vollkommner aufzufaſſen, als Chriſtus gethan. Denn mit der Annahme einer ſolchen Vervollkommnungsfähigkeit der chriſtlichen Lehre, daß wir über Chriſtum ſelbſt hinausſehen könnten, ginge die Annahme der eigenthümlichen Würde Chriſti verloren. Vielmehr kann auch das vortrefflichſte ſpäter auf dieſem Gebiet nie etwas anderes ſein als richtige Entwikklung deſſen, was theils unentwikkelt in ſeinen uns aufbewahrten Ausſprüchen liegt, theils im Zuſammenhang mit denſelben auch ſchon ſeine Einſicht muß geweſen ſein. Iſt nun Chriſtus wegen der Vollkommenheit ſeiner aus göttlichem Impuls hervorgegangenen Verkündigung der Gipfel aller Prophetie, ſo iſt er es zugleich auch deshalb, weil er auch als Lehrer nicht, Einer iſt unter Vielen ſeines Gleichen. Und iſt er das Ende aller Prophetie, weil keine neue Lehre aufkommen kann, die nicht nachdem die ſeinige daſteht, eine falſche wäre, mithin von nun an alle wahre Lehre auf dieſem Gebiet nicht mehr auf Moſen und das Geſez zurükkgeht, ſondern auf den Sohn: ſo iſt er es zugleich auch deshalb, weil nun keine unabhängige perſönliche Begeiſterung mehr ſtatt findet, ſondern nur das Begeiſtertſein von ihm. — Nur dieſes iſt noch zu bemerken, daß wie der Propheten Lehre, ſo auch die ſeinige immer die unmittelbare Aeußerung war, alſo auch von dem Totaleindrukk des ganzen Weſens nicht zu trennen, daß aber hieraus, weil ſeine Begeiſterung nicht eine vorübergehende ſondern eine beſtändige war, für ſeine Lehre auch noch dieſes folgt, daß jede Aeußerung des bewegten Gemüths durch die Rede und durch den begleitenden Ausdrukk, weil Zeugniß von dem Sein Gottes in ihm gebend auch lehrhafte 133
Elemente enthielt und der eigentlichen Lehre zur Beſtätigung diente.

3. Die Weiſſagungen der altteſtamentiſchen Propheten, ſofern wir aus dem, was uns davon übrig iſt, auf das Ganze ſchließen dürfen, war theils eine beſondere auf einzelnes gerichtete, und weil auf den beiden jüdiſchen Hauptbegriffen der Erwählung des Volks und der Vergeltung ruhend größtentheils hypothetiſch der warnenden, aufmunternden oder tröſtenden Lehre dem Geiſt des Geſezes gemäß beigemiſcht; theils erhob ſie ſich über das einzelne zur Darſtellung des allgemeinen, und trat als ſolche ſchlechthin auf, und dies war die meſſianiſche. Die erſtere war eine eigentliche Vorherſagung, der in ihren mehr oder minder beſtimmten Angaben bald ein höherer, bald ein geringerer Grad von Richtigkeit zukam. Bei der meſſianiſchen ſind die einzelnen Angaben mehr oder weniger nur Einkleidung, ſo daß häufig für unentſchieden zu achten iſt, ob dies und jenes in die Weiſſagung ſelbſt hineingehört oder nicht; das Weſen derſelben beruht aber darauf, daß ſie die Zukunft des weſentlichen Gottgeſendeten ausſprach, deſſen Idee von den Einzelnen nur nach Jedes Weiſe beſchränkt aufgefaßt werden konnte, richtig verſtanden aber immer das Ende jener beiden jüdiſchen Begriffe der Vergeltung und der Erwählung in ſich ſchloß. Chriſtus nun konnte als der nun ſchon perſönlich erſcheinende Meſſias, meſſianiſch nur weiſſagen von dem, was noch nicht erſchienen war, was aber durch dieſelbe Thätigkeit auch erfüllt wurde, aus der die Weiſſagung hervorging, nämlich von der weiteren Entwikklung oder von der Vollendung ſeines Reiches, ſo daß dieſe Weiſſagung mit ſeiner Lehre völlig Eins war; und in dieſem Sinne weiſſagte er ohne Vorherſagung [1]. Vorherſagen aber konnte er auch nicht zufälliges,
134 indem alles was unter dieſe Benennung fällt ohne Werth iſt in ſeinem Reich, alſo auch kein Gegenſtand weder forſchender noch ahndender Theilnahme ſein konnte; ſondern vorherſagen konnte er nur das Ende der auf jenem beſchränkten Erwählungs- und Vergeltungsbegriff beruhenden Inſtitution, und dies that er nicht

[1] Ap. Geſch. 1, 7.

hypothetiſch, ſondern mit derjenigen vollkommnen Richtigkeit, welche ſeiner der Erzeugung des Irrthums unfähigen Vollkommenheit zukommt. Wie denn ſeine Sicherheit in dieſer Vorherſagung eines und daſſelbe ſein mußte mit der Gewißheit ſeiner Beſtimmung. In beider Beziehung alſo iſt Chriſtus der Gipfel der Weiſſagung. Aber eben ſo wie der Gipfel auch das Ende. Denn die weſentliche Weiſſagung iſt nun gänzlich erfüllt, ſeitdem auch der Geiſt ausgegoſſen iſt; und es iſt nichts zu denken, was dem Reiche Gottes noch weſentliches fehlen könne, ſondern wer auf etwas neu bevorſtehendes hinweiſen wollte, der müßte ein anderes Evangelium verkündigen. Nicht anders aber iſt es auch mit der Vorherſagung. Die apoſtoliſche, die es etwa giebt [1], können wir nur als Auslegung oder als Nachhall der Vorherſagung Chriſti anſehn, ſofern nun eine Veranlaſſung entſtand, die zu Chriſti Zeit noch nicht war, auch über das feindſelige Heidenthum ähnliches vorherzuſagen, wie er über das Judenthum. Sonſt aber iſt mit jenen beſchränkten Begriffen auch Grund und Haltung für alle Vorherſagung weggefallen, welche ausſchließlich an eine erhöhte fromme Gemüthserregung gebunden ſein ſoll, ſo daß nur noch diejenige übrig bleibt, welche aus verſtändigem Zuſammenſchauen der menſchlichen Verhältniſſe und aus richtigem und tiefem Gemeingefühl entſtehen kann, daß aber keiner Vorherſagung, welches auch ihr Inhalt und wie groß ihre Genauigkeit ſei, oder wie wunderbar die Bilder eines aufgeregten Ahndungs- 135
vermögens ſich bisweilen beſtätigen mögen, ein heiliger Charakter kann beigelegt werden. — Wenn dieſer Saz bisher noch nicht ſo beſtimmt als Lehre in der evangeliſchen Kirche iſt ausgeſprochen worden, wie es hier folgerungsweiſe geſchieht: ſo iſt dies auch jezt vielleicht nothwendiger als früher, und dürfte in der Kirche ſelbſt wol wenig Widerſpruch erfahren. Und dies nicht nur, weil es zu dem Naturgewordenſein des Reiches Gottes weſentlich gehört, ſondern weil doch auch aus der

[1] Ich rechne die Apokalypſe, deren apoſtoliſchen Urſprung ich nicht zugeben kann, auch nicht hiezu.

ganzen früheren Verfahrungsart unſerer Kirche hervorgeht, daß ſie überall den Schwarmgeiſt vorausſezt, wo eine Gabe der Weiſſagung angenommen wird. Somit bleibt für unſer Gebiet nichts übrig, als die Auslegung der Weiſſagungen Chriſti und der Apoſtel, aber als eine Aufgabe, die nur nach den Regeln der Kunſt gelöſt werden kann, nicht mit einer Willkühr, welche ſich nur geltend machen könnte, inſofern ſie ſelbſt Weiſſagung wäre. Alle Vorherſagungen aber, ſowol die aus geſchichtlichem Sinn als die aus unerklärlichem Ahndungsvermögen, werden der pſychiſchen Naturforſchung anheim gegeben.

4. Wenngleich auch Wunder und Zeichen den Propheten nicht ſchüzen ſollten, der wider Jehovah und ſein Geſez redete [1]: ſo geht doch auch hieraus ſelbſt hervor, daß wenn an einen Propheten, zugleich auch immer an Zeichen und Wunder gedacht ward [2]. In Beziehung auf den Erlöſer konnten wir es ſchon [3] als das natürliche einer höheren Ordnung ahnden, daß ihm auch Wunderkräfte zu Gebot ſtehn mußten; aus dieſer Vergleichung mit den jüdiſchen Propheten geht aber hervor, in welchem Sinne Chriſtus ſelbſt und ſeine Jünger ſich zwar auf ſeine Wunder berufen konnten, warum aber doch Chriſtus, wenn Zeichen und
136 Wunder von ihm gefordert wurden, dergleichen nicht verrichtete. Denn auch die Wunder der Propheten ſollten und konnten nicht den Glauben an ihre meſſianiſchen Weiſſagungen hervorrufen, ſondern nur den an ihre bedingten Vorherſagungen um dadurch zu dem was zu thun war zu beſtimmen. Solche bedingte Vorherſagungen aber gab Chriſtus nicht von ſich, und der Glaube an ſein Verhältniß zur meſſianiſchen Idee ſollte nur aus dem unmittelbaren Eindrukk ſeiner Perſon hervorgehen [4]. Darum bediente ſich auch Chriſtus ſeiner Wunderkräfte nie in beſtimmter Beziehung auf ſeine Aufforderungen oder auf ſeine Ausſagen von

[1] 5 Moſ. 13 1 — 3. [2] S. oben unter 1.
[3] Vgl. §. 14. Zuſ. S. 102 d. erſten B.
[4] Matth. 16, 16. Joh. 1, 14. 16. 4, 42. 6, 68. 69. 7, 25. 26.

ſich ſelbſt [1], ſondern wie ſich jeder ſeiner natürlichen Kräfte bedient, je nachdem ſich die Gelegenheit ergab Gutes damit zu wirken. — Wenn nun ſchon damals die wahre Anerkennung Chriſti in einzelnen Fällen durch die Wunder veranlaßt werden konnte, anderntheils eine Beſtätigung in ihnen fand, niemals aber eigentlich auf ſie gegründet werden durfte: ſo müſſen ſie für uns hinſichtlich unſeres Glaubens gänzlich überflüßig ſein. Denn Wunder können nur vermöge ihrer unmittelbaren Anſchaulichkeit das geiſtige Bedürfniß auf einen beſtimmten Gegenſtand hinlenken, oder wenn es ſich ſchon dahin gewendet hat, dieſes innere Verhältniß auf eine äußerliche Weiſe rechtfertigen [2]. Aber die Anſchaulichkeit verliert ſich nach Maaßgabe, wie der, welcher glauben ſoll, von dem Wunder ſelbſt räumlich und zeitlich entfernt iſt. Was aber für unſere Zeit an die Stelle der Wunder tritt, das iſt die geſchichtliche Kunde von der Beſchaffenheit ſo wie von dem Umfang und Beſtand der geiſtigen Wirkungen Chriſti. Dieſe haben wir vor den Zeitgenoſſen des Erlöſers voraus, und an 137
ihnen ein Zeugniß deſſen Kraft in demſelben Maaß zunimmt, nach welchem die Anſchaulichkeit der Wunder ſich verliert. Was heißt das aber anders, als daß wir von den einzelnen mehr leiblichen Wundern hinweg auf das allgemeine geiſtige Wunder gewieſen werden, welches mit der Perſon des Erlöſers beginnt, und ſich mit der Vollendung ſeines Reiches vollendet. Unſer Glaube an die äußerlichen von Chriſto verrichteten Wunder, als an Handlungen die nicht nach irgendwo erlernten Regeln von ihm verrichtet wurden und deren Erfolg nicht auf Naturgeſeze zurükkgeführt werden kann, welche uns als für alle Zeiten gültige bekannt wären, dieſer gehört weniger zu unſerm Glauben an Chriſtum unmittelbar als vielmehr zu unſerm Glauben an die Schrift. — Denn wir können dieſe Ereigniſſe nicht in das uns gelän-

[1] Auch Joh. 11, 42. macht hievon keine Ausnahme, was jedoch hier nicht ausgeführt werden kann.

[2] Dies leztere kann auch nur der Sinn ſein von Joh. 20, 30. 31.

ſige Naturgebiet herabziehen, ohne zu ſolchen Vorausſezungen unſere Zuflucht zu nehmen, wodurch die Glaubwürdigkeit des ganzen Zuſammenhanges unſerer Nachrichten von Chriſto gefährdet wird [1]. Und dieſe Ueberzeugung wird wol aus dem hierüber ſchwebenden Streit, je redlicher und verſtändiger er geführt wird, um deſto lebendiger und allgemeiner hervorgehn. — Bleiben wir bei dieſen einzelnen Wundern ſtehen: ſo iſt dies weniger anſchaulich zu machen als es bei der Lehre und Weiſſagung geſchehen konnte, daß Chriſtus auch der Gipfel der Wunderthätigkeit iſt. Denn in den Wundern Chriſti iſt uns nichts ſie an und für ſich über andere ähnliche, die von mancherlei Zeiten und Orten her erzählt werden, beſtimmt erhebende gegeben. Sehen wir aber auf jenes geiſtige Geſammtwunder, ſo müſſen wir ihn deſto beſtimmter für dieſen Gipfel erklären, daß dieſes — von ihm abgeſehen — durch alle Kräfte der uns bekannten geiſtigen Natur nicht hätte können
138 verrichtet werden. Eben ſo gewiß nun iſt aber auch Chriſtus das Ende der Wunder. Denn je mehr das feſtſteht, daß durch Chriſtum die Erlöſung vollbracht iſt, ſo daß alles dem menſchlichen Geſchlecht noch bevorſtehende, ſo weit es deſſen Gemeinſchaft mit Gott betrifft, nur als weitere Entwikklung des Werkes Chriſti anzuſehen iſt, nicht als neue Offenbarung: deſto mehr Urſache haben wir alles von der Hand zu weiſen, was ſich als Wunder geltend machen will um auf ein neues Erzeugniß im Gebiet des geiſtigen Lebens hinzudeuten. Sondern nur neue Naturepochen oder auch geſchichtliche zwar aber nicht im Gebiet der Frömmigkeit könnten noch durch Wunder angekündigt werden, über welche das Urtheil dann lediglich der Naturwiſſenſchaft überlaſſen bleibt. — Eine feſte Lehre beſteht auch über dieſen Punkt wol nicht in der evangeliſchen Kirche; indeß zeigen doch auch Luthers Worte über die Sache [2] deutlich

[1] Vgl. §. 99.

[2] „Es könnten auch noch heutiges Tages dieſelben Zeichen, welche die Apoſtel thaten, billig geſchehen, wenn es vonnöthen wäre.“ W. A. XI. S. 1294. 1339.

genug, daß er jene große durch ihn mitbewirkte Veränderung in der Kirche, ohnerachtet sie der Anfang eines wenigstens in untergeordnetem Sinne neuen Gesammtlebens war, doch nicht für einen solchen Entwikklungspunkt gehalten habe, dem vonnöthen wäre die Wunderkraft zur Seite zu haben. Und so stüzt sich diese Lehre auch auf eine Maxime, die wir wol als durch stillschweigende Uebereinkunft in der evangelischen Kirche herrschend geworden ansehen können, daß wir nämlich überall Aberglauben voraussezen, wo neue Wunder als zur Bekräftigung des Christenthums geschehen dargestellt und geglaubt werden. Man könnte hiegegen einwenden, unser Saz sei in strenger Buchstäblichkeit auf keinen Fall zuzugeben, da die Wunder der Jünger Christi eben so beglaubigt wären wie seine eignen, und er ihnen auch offenbar seine Wunderkraft hinterlassen habe. Und da auch keines- 139
weges nachgewiesen werden könne, daß diese Wundergaben mit dem Tode der Apostel plözlich ausgestorben seien: so sei zwar soviel gewiß, daß Christus selbst nicht das Ende der Wunkraft habe sein wollen; unentschieden aber müsse man lassen, ob diese Gaben wirklich allmählig erloschen sind, oder ob sie nicht vielleicht noch in der Kirche fortdauern, oder sich wenigstens periodisch wieder erneuern. Hierauf ist zu entgegnen, daß von den Wundern der Apostel dasselbe gilt wie von ihren Weissagungen, und daß Christus ihnen die Wunderkraft nur als begleitendes Zeichen für die erste Verkündigung überlieferte. Läßt sich nun gleich ein strenger Beweis für das von der römischen Kirche geläugnete Ausgestorbensein der kirchlichen Wunderkraft nicht führen: so ist doch im allgemeinen unläugbar, daß jezige Verkündiger, bei dem großen Vorsprung an Kraft und Bildung den die christlichen Völker vor den unchristlichen Völkern fast ohne Ausnahme voraushaben, solcher Zeichen nicht bedürfen, in jedem einzelnen Fall aber wird sich immer nachweisen lassen, daß das angebliche Wunder, welche geistige Abzwekkung man ihm auch unterlegen wollte, immer unzureichend sein würde mithin auch überflüßig; wie denn auch die römische Kirche selbst durch die Art,

wie ſie die Wunder in dem einen Fall beſchränkt, in dem andern prüft, keine große Zuverſicht zu dem Saze verräth, den ſie aufſtellt.

§. 104. Zweiter Lehrſaz. Das hoheprieſterliche Amt Chriſti ſchließt in ſich ſeine vollkommne Geſezerfüllung oder ſeinen thätigen Gehorſam, ſeinen verſöhnenden Tod oder ſeinen leidenden Gehorſam, und die Vertretung der Gläubigen beim Vater.

110 1. Die Schwierigkeit einer Darſtellung der Geſammtwirkſamkeit Chriſti unter dieſen Formen des alten Bundes trifft vornehmlich dieſen Theil; auf der einen Seite, weil die Analogie deſſen in der Wirkſamkeit Chriſti, was man nothwendig hieher rechnen muß, wenn es überall Raum finden ſoll, mit Geſchäften des Hohenprieſters nicht gleich ſtark hervortritt; auf der andern Seite, weil manches in den Geſchäften des Hohenprieſters, was ſich alſo auch in Chriſto darſtellen ſollte, ſich nur in ſolchen Thätigkeiten des Erlöſers zeigen will, die man eher geneigt ſein möchte, einem von den andern beiden Aemtern deſſelben zuzuweiſen. So findet das außerordentliche aber höchſt bedeutende Geſchäft des Hohenprieſters, Anweiſungen von Jehova im Allerheiligſten zu empfangen, unmittelbar nichts analoges in dem Geſchäft Chriſti. Inſofern Chriſtus aber alle Anweiſungen, welche er den Seinigen ertheilt, von ſeinem Vater empfangen hat [1], würden wir dieſes vornehmlich in ſeiner prophetiſchen Thätigkeit wiederfinden. Die Segenswünſche, welche der Hoheprieſter über das Volk ausſprach, erinnern an das, was wir oben zur verſöhnenden Thätigkeit Chriſti gerechnet haben, was aber in den kirchlichen Lehrſaz nicht ausdrükklich mit aufgenommen iſt. Aber da der Segen Chriſti kein bloßer Wunſch ſein kann, ſondern eine wirkliche Gabe: ſo kann er auch nur ſegnen durch dasjenige,

[1] Joh. 7, 16. 8, 26. 17, 8.

was zu ſeiner leitenden und regierenden Thätigkeit gehört, wie denn der Brief an die Hebräer gewiß außer der hoheprieſterlichen nicht noch an eine königliche Würde gedacht hat. Mithin bleiben nur ſeine ſymboliſchen Handlungen übrig, wobei der Hauptausdrukk auf den Geſchäften am Verſöhnungstage ruht, an eine Beziehung einzelner derſelben auf die ebengenannten beſondern Geſchäfte Chriſti aber nicht zu denken iſt. Vielmehr wenn man den Hohepriester zugleich als das Haupt der Prie- 141
ſterſchaft anſieht, ſo daß man auch deren Verrichtungen auf ihn zurükkführen kann: ſo wäre er der Geſchäftsführer des Volks bei Jehovah, und dies wäre alſo ganz durch die Vertretung ausgedrükkt. Wogegen unmittelbar von einer geſezlichen Vollkommenheit des Hohenprieſters nicht die Rede iſt, und der verſöhnende Tod als Hingebung betrachtet nichts entſprechendes findet. Was aber das erſte anlangt, ſo iſt einerſeits die perſönliche Vollkommenheit, die ihm weſentlich war, mit in Anſchlag zu bringen, wenngleich unmittelbar dieſer zunächſt in der Lehre von der Perſon Chriſti die unſündliche Vollkommenheit entſpricht; vorzüglich aber daß, wenn wir die Amtsverrichtung am Verſöhnungstage doch als die eigenthümlichſte noch beſonders berükkſichtigen müſſen, er ehe er dieſe antrat ſich ſelbſt vielfältig reinigen und ein Sühnopfer für ſich und ſein Haus bringen mußte, vermöge deſſen er dann als ein geſezlich vollkommner zu betrachten war. Was das andere betrifft, ſo iſt darauf, daß Chriſtus ſich ſelbſt darbringt, hiebei nicht zu achten. Denn ſofern er der Dargebrachte war, iſt er dem Opfer zu vergleichen. Und dieſer Sprachgebrauch findet ſich ja auch nicht nur in der Schrift an verſchiedenen Stellen [1], ſondern auch in die Bekenntnißſchriften iſt dieſe zwiefache Beziehung übergegangen [2], wodurch wir um ſo mehr

[1] Epheſ. 5, 2. Ebr. 9, 26.

[2] Maneat ergo hoc in causa, quod sola mors Christi est vere propitiatorium sacrificium. Apol. Conf. p. 255. — Oblatio Christi semel facta, perfecta est redemtio propitiatio et satisfactio pro omnibus pec-

genöthigt werden, beides von einander zu scheiden; und dennoch würde hier Christus vorzüglich als der Darbringende zu betrachten sein. Als der Darbringende aber ist er handelnd, und das
142 Leiden kann nur begleitend sein, und nur in dem Mitgefühl der Sünde seinen Grund haben, welches allerdings bei dem Hohenpriester zumal in seinen versöhnenden Acten auch vorauszusezen ist. Doch tritt hier die neue Schwierigkeit ein, daß sowol der thätige Gehorsam Christi als der leidende ganz zu seiner Selbstdarstellung, mithin zu seinem prophetischen Amt gehört; so wie auch seine Fürbitte oder Vertretung, da sie ja nicht ohne ihren Erfolg gedacht werden kann, ganz mit seiner Regierung zusammenzufallen scheint. Auch hier wird also auf beiden Seiten zu scheiden sein, und die Vertretung Christi hier nur darzustellen sein, sofern sie etwas anderes ist als seine Regierung, und sein zwiefacher Gehorsam nur, sofern sie etwas anderes ist als seine Selbstdarstellung oder seine Verkündigung des göttlichen Willens durch Wort und That.

2. Wenn wir zuerst den Gehorsam Christi theilen in den thätigen und leidenden: so sind doch keinesweges beide so getrennt zu denken, als ob sie verschiedene Theile seines Lebens eingenommen hätten, wie man gewöhnlich annimmt, daß der leidende erst begonnen habe mit seiner Gefangennehmung, der thätige aber sich geäußert habe vom Anfange seines öffentlichen Lebens bis dahin. Denn wenn schon überhaupt kein Leiden statt findet ohne Gegenwirkung, welche immer Thätigkeit ist: so haben wir von Christo besonders festgestellt [1], daß kein Augenblikk abgeschlossen werden könne, ohne daß auch sein kräftiges Gottesbewußtsein darin enthalten sei, und dies kann immer nur als Thätigkeit gegeben sein, die auch wo sie als Gegenwirkung auftrat, wie allerdings in seinem eigentlichen Leiden, immer nur die

catis. Conf. Angl. XXXI. p. 138. Aehnlich Conf. Tetrap. p. 354. Declar. Thorun. p. 425.

[1] S. §. 94, 2.

vollkommenſte Erfüllung des göttlichen Willens ſein konnte, wie denn ſeine vollkommne Ergebung ohne Nachgiebigkeit auf der einen, und ohne Bitterkeit oder Unmuth auf der andern Seite die Krone iſt in ſeinem thätigen Gehorſam. Eben ſo giebt es 143
keine Thätigkeit ohne eine beſtimmte Veranlaſſung, welche immer einen leidenſchaftlichen Zuſtand vorausſezt, und eben ſo wenig eine ohne einen beſchränkten Erfolg, welche Beſchränkungen ebenfalls als ein Leiden empfunden werden. Sowol jene Veranlaſſungen als dieſe Beſchränkungen kamen nun Chriſto aus dem Geſammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit; und ſo wurde ihm jeder Widerſtand, den er während ſeines thätigen Lebens erfuhr, jeder Fallſtrikk der Widerſacher, aber auch nicht minder die Gleichgültigkeit, mit welcher Viele an ihm vorübergingen, zum Leiden, weil er darin die Sünde der Welt mitfühlte und alſo trug, welches Leiden ihn alſo durch ſein ganzes Leben begleitete. Genauer betrachtet waren alſo thätiger und leidender Gehorſam in jedem Augenblikk mit einander verbunden. Der eine Ausdrukk alſo bezeichnet nur den gottgefälligen und ihm vollkommen genügenden Zuſtand der Empfänglichkeit Chriſti für alles, was ihm aus dem Geſammtleben der Sünde kam, indem er nämlich alles nur in Beziehung auf die durch die Kräftigkeit ſeines Gottesbewußtſeins zu löſende Aufgabe aufnahm, auf das vollſtändigſte und reinſte. Der andere bezeichnet den gleichen Zuſtand ſeiner Selbſtthätigkeit in Bezug auf alles, was ihm für das Geſammtleben, welches hervorzurufen er gekommen war, zu thun oblag: ſo daß er aus allem vorliegenden nie einen andern als ſolchen Zwekkbegriff in ſich bildete: beide aber Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit, mithin auch thätiger und leidender Gehorſam waren in allen Momenten des Lebens Chriſti. Daher denn auch, weil weder das Thun Chriſti ohne ſein Leiden hätte erlöſend, noch das Leiden ohne ſein Thun verſöhnend ſein können, weder dem thätigen Gehorſam allein die Erlöſung, noch dem leidenden allein die Verſöhnung zugeſchrieben werden kann, ſondern beiden beides.

3. Vergleichen wir nun in Bezug auf den ſo beſtimmten
144 thätigen Gehorſam Chriſtum mit dem Hohenprieſter, wobei wir natürlich nur die urſprüngliche Einſezung dieſes Inſtituts im Auge haben dürfen nicht die Ausartung deſſelben in der Wirklichkeit: ſo war der Hoheprieſter ſolchergeſtalt durch Abſonderung und durch die Abgeſchloſſenheit ſeines Lebens in den Räumen des Heiligthums auf eine ſo günſtige Weiſe geſtellt, daß er weder leicht etwas zu ſeinem Beruf gehöriges verſäumte, noch ſich zu etwas aufgefordert fand, was nicht aus ſeiner Würde hervorging und wodurch ſie alſo hätte können verlezt werden; wie es ihm denn auch weit leichter war als allen Andern ſich vor geſezlichen Verunreinigungen zu bewahren. Dieſe Vergünſtigungen mußten der menſchlichen Schwachheit gegeben werden, wenn er auch nur ſymboliſch im Verhältniß zu ſeinem Volk das darſtellen ſollte, was Chriſtus im Verhältniß zu den Menſchen wirklich war. Das Volk nämlich war in beſtändiger Gefahr ja faſt in beſtändigem Bewußtſein der Verunreinigung, der Hoheprieſter aber in der Abſonderung von allen weltlichen Geſchäften, ja auch von den natürlichſten Pflichten entbunden ſobald ſie ohne eine auch nur leichte Verunreinigung nicht vollzogen werden konnten, ſollte den Reinen darſtellen, der als ſolcher auch allein vermochte als Ergänzung aller der Opfer, welche das Volk durch die geſammte Prieſterſchaft unaufhörlich darbrachte, das jährliche Verſöhnungsopfer zu verrichten. Eben ſo erſchien ſich das Volk in größerer oder geringerer Entfernung um das Heiligthum wohnend auch in größerer Entfernung von Gott, die ſich nur vorübergehend verminderte in dem Wechſel zwiſchen den gottesdienſtlichen und den geſchäftigen Zeiten; der Hoheprieſter aber ſollte zu dieſen ſchwankenden Bewegungen das Gleichgewicht in ſich tragen, indem er immer in der unmittelbaren Nähe des Heiligthums blieb, wenn er es gleich nur zu vorgeſchriebenen Zeiten und Zwekken wirklich betrat. Daſſelbe iſt nun auch das weſentliche in dem hohenprieſterlichen Werth
145 des thätigen Gehorſams Chriſti. Denn daß ſein Thun allein

dem göttlichen Willen vollkommen entſpricht, und die Herrſchaft des Gottesbewußtſeins in der menſchlichen Natur rein und ganz ausdrükkt, dies iſt der Grund unſeres Verhältniſſes zu ihm; und alles eigenthümlich chriſtliche beruht auf dieſer Anerkennung. Es liegt darin eben dieſes, daß abgeſehen von der Verbindung mit Chriſto weder ein einzelner Menſch noch irgend ein beſtimmter Theil des Geſammtlebens der Menſchen an und für ſich in irgend einem Zeitraum vor Gott gerecht oder ein Gegenſtand ſeines Wohlgefallens ſei. Und wie von dem ganzen jüdiſchen Volk der Hoheprieſter allein unmittelbar vor Gott erſchien, und Gott das ganze Volk gleichſam nur in ihm ſah: ſo iſt auch deshalb Chriſtus unſer Hoheprieſter, weil Gott uns nicht jeden für ſich ſondern nur in ihm ſieht. In der lebendigen Gemeinſchaft mit Chriſto will keiner etwas für ſich ſein noch auch ſo von Gott betrachtet werden, ſondern jeder will nur als von ihm beſeelt erſcheinen und als ein nur noch in der Entwikklung begriffener Theil ſeines Werkes; ſo daß auch das noch nicht ganz mit ihm vereinigte doch auf daſſelbe beſeelende Princip bezogen wird als das, was noch künftig von ihm wird beſeelt werden. Darum iſt wie dort der Hoheprieſter ſo hier Chriſtus derjenige, der uns rein darſtellt vor Gott vermöge ſeiner eignen vollkommnen Erfüllung des göttlichen Willens, wozu durch ſein Leben in uns der Trieb auch in uns wirkſam iſt, ſo daß wir in dieſem Zuſammenhang mit ihm auch Gegenſtände des göttlichen Wohlgefallens ſind. Dies iſt der uns eigne und auf chriſtlichem Boden nicht anzufechtende Sinn jenes oft mißverſtandenen Ausdrukks, daß Chriſti Gehorſam unſere Gerechtigkeit ſei, oder daß ſeine Gerechtigkeit uns zugerechnet werde [1]; ſehr

[1] Eam ob causam ipsius obedientia .... qua nostra causa sponte se legi subjecit, eamque implevit, nobis ad iustitiam imputatur. Sol. Decl. p. 585. — Jesus Christus nobis imputatus omnia sua merita, et tam multa sancta opera, quae. praestitit pro nobis ac nostro loco est nostra iustitia. Conf. Belg XXII. p. 183.

146 leicht mißzuverſtehen, aber gewiß nicht gründlich zu vertheidigen ohne die Vorausſezung eines gemeinſamen Lebens, welches übrigens auch in dem Begriff des Hohenprieſters auf das beſtimmteſte vorausgeſezt wird. Und ſo werden wir auch im Stande ſein den prophetiſchen Werth des Gehorſams Chriſti von dem hohenprieſterlichen zu unterſcheiden. Dem prophetiſchen Amt Chriſti nämlich gehört alles an, was Verkündigung mithin auch Selbſtdarſtellung iſt nicht nur durch Worte ſondern auch durch die That. Dieſe wendet ſich aber an die Menſchen in Beziehung auf ihren Gegenſaz gegen Chriſtum um ſie für die Vereinigung mit ihm empfänglich zu machen; und ſo wird auch Allen in der Kirche der Gehorſam Chriſti von dieſer Seite vorgehalten [1] in Beziehung auf ihr noch fortwährendes Unterſchiedenſein von ihm. Der hoheprieſterliche Werth deſſelben aber bezieht ſich auf ſeine Vereinigung mit uns, ſofern nämlich ſein reiner Wille den göttlichen Willen zu erfüllen kraft der zwiſchen ihm und uns beſtehenden Lebensgemeinſchaft auch in uns wirkſam iſt, und wir alſo an ſeiner Vollkommenheit Theil haben, wenn auch nicht in der Ausführung doch im Antrieb [2]: ſo daß unſere Vereinigung mit ihm, wenngleich ſie ſich in der Erſcheinung nur anders entwikkelt, doch als abſolut und ewig von Gott anerkannt, und eben ſo in unſerm Glauben geſezt wird. — Nur gegen zweierlei in der gewöhnlichen Darſtellung haben wir uns noch zu verwahren. Zuerſt daß man den thätigen Gehorſam Chriſti als die vollkommne Erfüllung des göttlichen Geſezes darſtellt. Denn Ge-
147 ſez bezeichnet allemal einen Unterſchied und Zwieſpalt zwiſchen einem gebietenden höhern und einem unvollkommnen untergeordneten Willen; und in dieſem Sinne muß man allerdings von Chriſto, und wenn man ihm vermöge der beiden Naturen einen zwiefachen Willen zuſchreibt, da ja denn beide völlig übereinſtimmen müſſen, die Behauptung aufſtellen, er ſei dem Geſez nicht

[1] Phil. 2, 5—8. 1 Petr. 2, 21.

[2] Vgl. §. 88, 3.

unterworfen geweſen [1]. Aber eben ſo wenig kann man dann auch ſagen, er habe ſich dem Geſez freiwillig unterworfen; denn er konnte auch nicht freiwillig in einen ſolchen Zwieſpalt mit dem göttlichen Willen eingehen, daß er ihm zum Geſez hätte werden können. Sondern der thätige Gehorſam Chriſti war die vollkommene Erfüllung des göttlichen Willens [2]. Soll aber vom moſaiſchen Geſez die Rede ſein, ſofern es vornehmlich äußerliche Handlungen und Unterlaſſungen vorſchrieb: ſo war er dieſem allerdings ſeiner Perſönlichkeit nach unterworfen [3], ſo daß nicht geſagt werden kann, er habe deſſen Erfüllung freiwillig übernommen. Aber in dieſer allein würde der hoheprieſterliche Werth ſeines Gehorſams nicht geweſen ſein, ſondern nur ſofern ſie ein Theil war ſeiner Erfüllung des göttlichen Willens. Das zweite iſt dieſes, daß, wenn man ſich irgend genau ausdrükken will, man auch nicht ſagen kann, Chriſtus habe den göttlichen Willen an unſerer Stelle oder zu unſerm Beſten erfüllt. Nämlich nicht nur nicht in dem Sinn an unſerer Stelle, wie keine chriſtliche Geſinnung es wünſchen kann und keine geſunde Lehre es jemals ausgeſprochen hat, als ob wir dadurch der Erfüllung deſſelben entbunden wären, indem ja die höchſte Leiſtung Chriſti darin beſteht uns ſo zu beſeelen, daß eine immer voll- 148
kommenere Erfüllung des göttlichen Willens auch von uns ausgeht [4]. Aber auch nicht ſo als ob der bei uns an und für ſich anzutreffende Mangel an Gottgefälligkeit gleichſam durch einen Ueberſchuß an Gottgefälligkeit in Chriſto ſollte oder könnte gedekkt werden. Denn da nur das vollkommne vor Gott beſtehen kann: ſo hat auch Chriſtus ſelbſt nichts gleichſam übrig, was unter uns zur Vertheilung kommen könnte, mag man nun auf

---

[1] So iſt es aber allerdings nicht gemeint in Sol. Decl. p. 605. tam non fuit legi subjectus, quam non fuit passioni et morti obnoxius, quia dominus legis erat.

[2] Joh. 4, 34. 5, 19. 30. 6, 38. [3] Gal. 4, 4.

[4] Joh. 15, 2. 5. 8. 11.

die Vollständigkeit der Erfüllung in äußeren Handlungen sehn — welches überdies aus Gründen die sich unten noch näher ergeben werden, ganz unprotestantisch wäre — oder man mag auch nur auf die Reinheit im inneren der Gesinnung sehen. — Also auch überhaupt nicht irgendwie zu unserm Besten als ob durch den Gehorsam Christi an und für sich betrachtet irgend etwas für uns erreicht oder in Bezug auf uns verändert würde. Sondern der Gesammtgehorsam — δικαίωμα — Christi gereicht nur in sofern zu unserm Besten als durch denselben unsere Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit ihm bewirkt wird, und in dieser wir von ihm bewegt werden, mithin das ihn bewegende Princip auch das unsrige wird; eben wie wir auch durch die Sünde Adams nur mit verdammt werden, sofern wir in der natürlichen Lebensgemeinschaft mit ihm und auf dieselbe Weise bewegt auch alle selbst sündigen [1].

4. Was ferner den leidenden Gehorsam Christi betrifft: so ist schon oben bemerkt, daß die Aehnlichkeit mit dem Hohenpriester hier nur eine ganz allgemeine sei, so daß wir daraus den Zusammenhang des leidenden Gehorsams Christi mit seiner erlösenden und versöhnenden Thätigkeit um so weniger erklären können, als bei dem Hohenpriester von einem Erdulden
149 von Uebeln nicht die Rede war, unter dem leidenden Gehorsam Christi aber dieses vorzüglich mit verstanden wird, und also, was er als Darbringender empfand und was er als Dargebrachter oder als Opfer litt, mit einander vermischt. Gehen wir nun in diese Vermischung vorläufig ein, so werden wir darauf zurükkgeführt, daß in jeder menschlichen Gemeinschaft, sofern sie als ein abgeschlossenes Ganze betrachtet werden kann, soviel Uebel ist als Sünde; so daß zwar das Uebel die Strafe der Sünde ist, nicht aber jeder Einzelne grade das Uebel vollständig und ausschließend leidet, was mit seiner persönlichen Sünde im Zusammenhange

[1] Röm. 5, 12. 18.

ſteht [1]. Daher kann nun in jedem Fall, wo ein Anderer Uebel erduldet, die mit ſeiner Sünde nicht zuſammenhangen, geſagt werden, daß er die Strafe leide für Andere, die nun, da die Urſächlichkeit dieſer Sünde ſich erſchöpft hat, vermöge derſelben vom Uebel nicht mehr getroffen werden. Chriſtus nun mußte, um uns in die Gemeinſchaft ſeines Lebens aufzunehmen, erſt in unſere Gemeinſchaft eingetreten ſein, Er ohne Sünde, aus deſſen Daſein ſich daher kein Uebel entwikkeln konnte, in die Gemeinſchaft des ſündlichen Lebens, in welcher ſich mit und aus der Sünde das Uebel immer wieder erzeugt. Daher muß von ihm geſagt werden, daß was er in dieſer Gemeinſchaft litt, ſo daß es ſeinen Grund in der Sünde hatte — und von natürlichen Uebeln hat er nicht gelitten — er für diejenigen gelitten habe, mit denen er in Gemeinſchaft ſtand, das heißt für das ganze menſchliche Geſchlecht dem er, nicht nur weil keine einzelne Gemeinſchaft innerhalb deſſelben ſich vollkommen abſchließen läßt, ſondern auch durch ſeinen beſtimmten Willen angehört. Denn nicht nur war ſowol der That nach ſchon durch ſeine urbildliche Erſcheinung als auch beſonders in ſeinem Bewußtſein der Unterſchied zwiſchen Juden und Heiden aufgehoben; ſondern es hatte auch einestheils ſeine 150
Thätigkeit ſchon wenigſtens mittelbar eine Richtung auf Heiden, beſonders aber umgab ihn anderntheils in den lezten Tagen ſeines Lebens als ſein Leiden verurſachend, als weltliche und geiſtliche Obrigkeit, Judenthum und Heidenthum, die Sünde der ganzen Welt repräſentirend. Sehen wir aber von dieſen Uebeln, die eigentlich den hohenprieſterlichen Charakter nicht an ſich tragen, ab auf das Leiden, welches er als Hoherprieſter empfand: ſo iſt offenbar, daß das Mitgefühl der Sünde, wie es als menſchliche Empfindung in ihm durch das vorliegende bedingt iſt, zu ſeinem höchſten Gipfel geſteigert ſein mußte in der Vereinigung beider Hauptgattungen von Sündern gegen ſeine unſündliche Perſönlichkeit. Wie nun dieſes Mitgefühl mit menſchlicher Schuld und

[1] Vgl. §. 77.

Strafwürdigkeit der motivirende Anfang der Erlösung war, inſofern jeder beſtimmten menſchlichen Selbſtthätigkeit ein beſtimmender Eindrukk vorangeht: ſo war nun auch die größte Steigerung eben dieſes Mitgefühls die unmittelbare Begeiſterung zu dem größten Moment in dem Erlöſungsgeſchäft. Und wie nun aus dieſem der Sieg über die Sünde hervorgegangen iſt [1], mit der Sünde aber auch ihr Zuſammenhang mit dem Uebel überwunden iſt: ſo kann man gleiches mit gleichem zuſammenſtellend auch ſagen, daß durch das Leiden Chriſti die Strafe hinweggenommen ſei, weil in der Gemeinſchaft ſeines ſeligen Lebens auch das erſt im Verſchwinden begriffene Uebel wenigſtens nicht mehr als Strafe aufgenommen wird [2]. — Das hier dargelegte iſt nun der auf dem eigenthümlichen Gebiet des Chriſtenthums überall leicht verſtändliche und auch leicht zu vertheidigende Sinn der von außen oft angefochtenen Ausdrükke, daß Chriſtus durch ſeine freie Hingebung in Leiden und Tod der göttlichen Gerechtigkeit,
151 als welche den Zuſammenhang zwiſchen Sünde und Uebel geordnet hat, genug gethan, und uns dadurch von der Strafe der Sünde befreit habe [3]. Und aus dieſer Darſtellung muß ſich alles ableiten laſſen, was abgeſehen von dem dem prophetiſchen Amt angehörigen vorbildlichen Werth des Leidens Chriſti, als Aneignung deſſelben ſich jemals fruchtbar bewieſen hat für die chriſtliche Frömmigkeit. Ja auch die bisweilen einſeitig erſcheinende Form derſelben, welche die ganze Kraft der Erlöſung in dem Leiden Chriſti gleichſam ausſchließend concentrirt, und alſo in

---

[1] Joh. 12, 24. [2] Röm. 8, 28.

[3] Deus ergo propter solum Christum passum et resuscitatum propitius est peccatis nostris etc. Expos. Simpl. XV. p. 41. — Hunc .. credimus .. unica sui ipsius oblatione Deo ... pro nostris .. peccatis satisfecisse .. sicque morte sua triumphum egisse etc. Conf. Mylhus. IV. p. 104. — Profitemur quod ... animo et corpore passus est, ut pro populi peccatis plane satisfaceret etc. Conf Scot. IX. p. 149. — Ad haec passus mortuus et sepultus, ut pro me satisfaceret meamque culpam persolveret. Catech. maj. p. 495.

dieſem allein ihre Befriedigung findet, läßt ſich hieraus ſehr gut verſtehen. Denn in ſeinem durch die Beharrlichkeit hervorgerufenen Leiden bis zum Tode erſcheint uns die ſich ſelbſt ſchlechthin verläugnende Liebe; und in dieſer vergegenwärtigt ſich uns in der vollſtändigſten Anſchaulichkeit die Art und Weiſe, wie Gott in ihm war, um die Welt mit ſich zu verſöhnen, ſo wie auch am vollkommenſten in ſeinem Leiden, wie unerſchütterlich ſeine Seligkeit war, mitgefühlt wird. Daher man ſagen kann, daß die Ueberzeugung von ſeiner Heiligkeit ſowol als ſeiner Seligkeit uns immer zunächſt aus dem Verſinken in ſein Leiden aufgeht. Und wie der thätige Gehorſam Chriſti ſeinen eigentlich hohenprieſterlichen Werth vornehmlich darin hat, daß Gott uns in Chriſto als Genoſſen ſeines Gehorſams ſieht: ſo beſteht der hoheprieſterliche Werth des leidenden Gehorſams vornehmlich darin, daß wir Gott in Chriſto ſehen und Chriſtum als den unmittelbarſten Theilnehmer der ewigen Liebe, welche ihn geſendet und ausgerüſtet hat. — Wenn es nun kaum nöthig ſein dürfte von dieſer einfachen Darſtellung auf ſolche künſtlich zuſammengeſezte vergleichend zurükkzuſehen [1], welche nicht Gründe genug und von der verſchiedenſten Art zuſammenbringen können, um die Nothwendigkeit oder Schikklichkeit der Leiden und des Todes Jeſu darzuthun: ſo giebt es doch noch bedeutende Mißverſtändniſſe, von denen wir uns losſagen müſſen. Das erſte iſt dieſes, daß wenn uns gleich das wahre Verſtändniß Chriſti auf eine beſonders ergreifende Weiſe aus ſeinem Leiden aufgeht, dieſes doch keine Rechtfertigung iſt für das Spielende der früher ſehr verbreiteten jezt ſchon faſt veralteten ſogenannten Wundentheologie, welche die tiefe Bedeutung des Leidens Chriſti in den ſinnlichen Einzelheiten deſſelben zu finden meint, und daher die Geſammtheit des Leidens Chriſti zum Behuf allegoriſcher Spielereien zertheilt. Denn hiebei liegt die Verwechſelung zum Grunde, daß man, was Chriſto nur als Opfer zukommen kann, auf ſeine 152

[1] Unter andern Reinhard Dogm. §. 107. 108. S. 401 flgd.

hoheprieſterliche Würde überträgt. Das Opfer nämlich iſt fern von aller Selbſtthätigkeit, und nur in einem vollkommen leidentlichen Zuſtande begegnet ihm alles. So auch Chriſtus in Bezug auf dieſe Einzelheiten, in Bezug auf welche ja gar kein Entſchluß in ihm war, und die daher auch gar nicht als Momente für ihn anzuſehen ſind. Das zweite iſt dieſes, wenn man die in dem obigen Sinn ganz richtige Formel, daß durch das Leiden Chriſti die Strafe hinweggenommen ſei, ſo verſteht, als habe er die Strafe getragen, nämlich als ſei ſein Leiden gleich geweſen der Summe von Uebeln, welche das Maaß der Strafe für die Sünden des menſchlichen Geſchlechts iſt, indem
153 ſonſt die göttliche Gerechtigkeit unbefriedigt geblieben wäre; woraus natürlich, da die Geſammtſünde des menſchlichen Geſchlechts nicht anders als unendlich geſezt werden kann, eine Unendlichkeit des Leidens folgt. Wenn nun ſo das Leiden Chriſti und ſein Tod, wiewol in ein beſtimmtes Maaß von Zeit eingeſchloſſen und auf die durch die höhere geiſtige Kraft unendlich verringerte Fähigkeit eigentlich zu leiden bezogen, dennoch dem poſtulirten unendlichen menſchlichen Geſammtleiden gleichgeſtellt werden ſoll: ſo iſt kaum zu vermeiden, daß man ſupplementariſch annimmt, auch die göttliche Natur in ihm habe mitgelitten [1], welche Darſtellung der Sache, wie ſie der von Alters

[1] Dies iſt nicht undeutlich ausgeſprochen in dem ganzen Zuſammenhang der oben angeführten Stelle aus der Sol. Decl. p. 696., wenngleich überall den Worten nach der Saz gültig bleiben ſoll, daß die göttliche Natur nicht leidet. Denn es wird zugleich behauptet, daß die menſchliche Natur dieſes zu leiden nur fähig geworden ſei durch ihre Verbindung mit der göttlichen, welches doch eben heißt durch ſie. Damit ſtimmt denn auch, daß jene allerdings großer Cenſur zu unterwerfende Bekenntnißſchrift auch ziemlich das Gegentheil von dem lehrt, was hier aufgeſtellt worden iſt; Reiicimus . . . quod fides non respiciat tantum obedientiam Christi, sed divinam ipsius naturam, quatenus videlicet ea in nobis habitet et operetur, et quod per hanc inhabitationem nostra coram Deo peccata tegantur. p. 697.

her auch in dieſer Lehre anerkannten Leidensunfähigkeit der göttlichen Natur wiederſpricht, auch gewiß keinem kräftigen Angriff der Gegner Widerſtand leiſten kann. Aber die Vollendung dieſes Mißverſtändniſſes iſt erſt in der Annahme, das Leiden Chriſti ſei in dem noch engern Sinn Uebertragung der Strafe, daß Gott, der doch nach der kirchlichen Lehre ſelbſt überall nicht Urheber der Strafe iſt, für den Erlöſer ſein Leiden als Strafe geordnet habe, ſo daß Chriſtus auch die erſte und unmittelbarſte, nämlich den göttlichen Zorn über die Sünde, als ihn treffend und auf ihm ruhend ſolle empfunden haben. Denn dieſe Theorie hebt auf der 154
einen Seite alle menſchliche Wahrheit in dem menſchlichen Bewußtſein Chriſti auf, wenn er, was der Natur der Sache nach nur Mitgefühl in ihm ſein konnte, als ſein perſönliches Selbſtbewußtſein [1] gehabt haben ſoll; auf der andern Seite liegt dabei unläugbar die Vorausſezung zum Grunde von einer abſoluten Nothwendigkeit göttlicher Strafen auch ohne Rükkſicht auf ihren Naturzuſammenhang mit dem Böſen, und dieſe wiederum iſt ſchwerlich zu trennen von einer Vorſtellung der göttlichen Gerechtigkeit, welche von den roheſten menſchlichen Zuſtänden her auf Gott übertragen iſt. Nehmen wir nun dieſe Elemente zuſammen, welche in dem Ausdrukk ſtellvertretende Genugthuung vereinigt ſind: ſo müſſen wir wol geſtehen, daß es nicht zwekkmäßig ſei ihn als denjenigen zu ſtempeln, in welchem dieſe Theile des hohenprieſterlichen Geſchlechts Chriſti zuſammengefaßt würden. Vielleicht aber läßt ſich die Proteſtation gegen dieſen freilich ſchon vielfältig angefochtenen aber doch immer noch kirchlich geltenden Ausdrukk nicht wirkſamer darſtellen als durch eine Nachweiſung, wie er würde umgedeutet werden müſſen, wenn wir

[1] Es hat mich ſehr gefreut zu leſen, daß auch der ſel. J. J. Heß es nicht hat über ſich gewinnen können, die Stelle Matth. 27, 46. als eine Beſchreibung Chriſti von ſeinem eigenen unſeligen Zuſtande anzuſehen, ſondern nur als den in Bezug auf das folgende angeführten Anfang des Pſalms.

ihn sollten gelten lassen. Anstatt ihn nämlich als Einen wie er sich giebt auf beides den thätigen und den leidenden Gehorsam gleichmäßig zu beziehen müßten wir ihn vielmehr theilen, das stellvertretende nur auf den leidenden das genugthuende hingegen nur auf den thätigen Gehorsam beziehend. Denn Christus hat ja allerdings genug für uns gethan indem er durch seine Gesammtthat nicht nur der zeitliche Anfang der Erlösung sondern auch die ewig unerschöpfliche und für jede weitere Entwikklung hinreichende Quelle eines geistigen und seligen Lebens geworden ist. Aber diese Genugthuung ist in keinem Sinne stellvertretend, weder so als ob auch uns selbst hätte zugemuthet werden können dieses geistige Leben aus uns selbst heraus anzufangen, noch auch so als ob wir durch die That Christi von der Nothwendigkeit entbunden wären dies geistige Leben in der Gemeinschaft mit ihm selbstthätig fortzusezen. Das Leiden Christi hingegen ist allerdings stellvertretend, und zwar in Bezug auf seine beiden Bestandtheile. Denn das Mitgefühl der Sünde hatte er vollständig auch in Bezug auf die, welche durch das Bewußtsein derselben noch nicht selbst unselig waren. Die Uebel aber, welche er litt, waren stellvertretend in jenem allgemeinen Sinn, daß derjenige in welchem das Böse nicht ist, auch nicht leiden sollte, wenn er also dennoch Uebel empfindet, an der Stelle derer getroffen wird, in denen das Böse ist. Aber dieses stellvertretende ist keineswegs genugthuend; das erste nicht, weil diejenigen, die noch nicht unselig sind, es doch erst werden müssen um von ihm aufgenommen werden zu können; das andere nicht, weil es anderes Leiden derselben Art nicht ausschließt. Vielmehr werden Alle, welche in die Gemeinschaft seines Lebens aufgenommen werden, auch auf die Gemeinschaft seiner Leiden verwiesen [1], bis erst bei gänzlicher Ueberwindung der Sünde in dem menschlichen Gesammtleben durch Leiden genug gethan ist, bis wann aber jedes Leiden auch eines nur relativ Unschuldigen immer einen stellvertretenden

[1] Matth. 10, 24 — 28. Joh. 15, 18 — 21.

Charakter hat. Wollen wir aber dieſe beiden Theile des hohenprieſterlichen Amtes Chriſti in ihrer Ungetheiltheit betrachten, mithin ſo, wie das Leiden auch unter das Thun mit einbegriffen werden kann: ſo werden wir den Ausdrukk umkehrend Chriſtum unſern genugthuenden Stellvertreter nennen können in dem Sinn, daß er einestheils vermöge ſeiner urbildlichen Würde 158
in ſeiner erlöſenden Thätigkeit die Vollendung der menſchlichen Natur ſo darſtellt, daß vermöge unſeres Einsgewordenſeins mit ihm Gott die Geſammtheit der Gläubigen nur in ihm ſieht und würdiget, anderntheils indem ſein Mitgefühl mit der Sünde, welches ſtark genug war um die zur Aufnahme aller Menſchen in ſeine Lebensgemeinſchaft hinreichende erlöſende Thätigkeit hervorzubringen, deren abſolute Kraft ſich in ſeiner freien Hingebung in den Tod am vollkommenſten darſtellt, immer noch unſerm unvollkommnen Bewußtſein der Sünde zur Ergänzung und Vervollſtändigung dient. Grade wie auch das ergänzende Opfer des Hohenprieſters ſich vorzüglich auf diejenigen Vergehungen bezog, welche nicht ins Bewußtſein aufgenommen worden waren, ſo daß ſein Mitgefühl als die Quelle jener Handlung angeſehen die Stelle dieſes Bewußtſeins vertrat, und das Volk ſich nun ſo frei fühlte von jeder Beſorgniß göttlicher Strafe für die begangenen Sünden, als ob jeder ſelbſt alles vollbracht hätte, was geſezlicher Weiſe aus dem Bewußtſein der Sünde hätte hervorgehen ſollen. Nur dies eine Mißverſtändniß iſt noch hierbei zu verhüten, daß man nicht noch in einem andern Sinn als der hier zum Grunde liegt, nämlich daß die Hingebung Chriſti mit dem Beharren in der erlöſenden Thätigkeit eins und daſſelbe geweſen ſei, dieſe Hingebung in den Tod glaubt als einen freien Entſchluß aufſtellen zu müſſen. Denn alsdann erſcheint das Leiden Chriſti, ſofern es als ſeine Handlung betrachtet werden muß, als willkührlich, weil er ſich dann gradezu zum Leiden als ſolchem müßte beſtimmt haben; und was als göttliche Inſtitution betrachtet jene widerſinnige Vergeltungsnothwendigkeit wäre, das wäre als freie That Chriſti eine willkührliche Selbſtpeinigung, und das

Vorbild für die willkührlichen Kasteiungen der römischen Kirche,
durch deren Uebernahme auch Einer könne den Andern von der
157 Strafe lösen. Nächst dem aber wäre dann noch Vorsicht anzu-
wenden, und es läßt sich nicht absehen wie eine solche zu leisten
wäre, damit nämlich nicht der freiwillige Tod auch von der Art
wie er nur unchristlich ist, scheine durch das Beispiel Christi ge-
rechtfertigt werden zu können. Denn wollen wir die Wahrheit
der menschlich sittlichen Natur in Christo aufrecht halten: so dür-
fen wir ihm auch in dieser Beziehung keine anderen Maximen zu-
schreiben, als die wir als gültig für uns Alle erkennen müssen,
indem sonst die Vorbildlichkeit seines Lebens und mit derselben
zugleich auch die Urbildlichkeit desselben gefährdet würde. Sofern
also überhaupt Selbsterhaltung Pflicht ist, muß auch von Christo
gelten, daß wenn er seinen Tod voraus sah, und es Mittel gab
ihm ohne Pflichtverlezung zu entgehen, er diese auch damals an-
wenden mußte, wie er es früher gethan [1]. Nur sich Engel zu
seinem Dienst zu erbitten [2] oder irgend etwas Wunderbares in
diesem Kampf zu Hülfe zu nehmen konnte er nicht verpflichtet
sein. Er muß es also als seine Berufspflicht aufgenommen ge-
habt haben, ohnerachtet seines Vorherwissens [3] auf diesem Fest in
der heiligen Stadt zu erscheinen; und es gehört unstreitig mit
zu der Verwikklung dieses großen Wendepunktes, daß Christus
eben so im Eifer für seinen Beruf auch mit Bezug auf das vä-
terliche Gesez seinen Tod fand, wie seine Gegner — wenigstens
die Besseren unter ihnen — ihn im Berufseifer für das Gesez
zum Tode verurtheilten. Wollen wir indeß eben dieses auch noch
aus dem Gesichtspunkt des göttlichen Rathschlusses betrachten:
so werden wir einräumen, es geziemte dem Vollender des Glau-
bens, eines solchen Todes zu sterben, welcher nicht ein bloßes
158 Ereigniß wäre sondern zugleich That im höchsten Sinne des

---

[1] Luk. 4, 30. Joh. 8, 59.

[2] Matth. 26, 53.

[3] Matth. 16, 21. und a. a. O. vgl. Joh. 4, 7 — 9. vgl. 56.

Wortes, damit er auch hierin die volle Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch bekunden konnte; was bei einem natürlichen Tode, ſei es aus zufälliger Krankheit oder aus Schwäche des Alters, immer nur zufällig und nicht in demſelben Grad zur Anſchauung kommen könnte. Auch dieſer Gefahr aber, daß das Freiwillige in dem Tode Jeſu nicht auf eine bedenkliche Weiſe beſtimmt werde, wird am beſten vorgebeugt, wenn wir bei dieſer bisherigen Behandlungsweiſe bleiben, aber auch wirklich Gebrauch davon machen. Denn das Verſöhnungsopfer des Hohenprieſters war auch eine freie, aber berufsmäßige Handlung auf der einen Seite bedingt durch die Sünde des Volks, auf der andern einer feſtſtehenden göttlichen Ordnung folgend ohne alle eigne Willkührlichkeit.

5. Endlich die Vertretung Chriſti, wenn man das Wort in der gewöhnlichen Bedeutung nimmt, unbeſtimmter für die Geſchäfte eines Andern führen, beſtimmter und dem vorherrſchenden bibliſchen Ausdrukk näher, für die Wünſche eines Andern vor einen Dritten bringen und deren Gewährung bei ihm betreiben, ſcheint kaum auf irgend eine Weiſe von dem königlichen Amt Chriſti getrennt werden zu können. Denn wie ſoll man das, was Chriſtus von ſeinem Vater auswirkend gedacht wird von demſelben ſcheiden, was er ſelbſt als König durch Geſeze und Verwaltungsordnungen hervorbringt und beſtimmt? Soll alſo der Ausdrukk eine Wahrheit haben und zugleich die Darſtellung nicht als ein unbeſtimmtes Mittelglied verwirren: ſo müſſen wir ihn auf der einen Seite auf Gegenſtände beſchränken, welche gar nicht oder wenigſtens nicht ganz zu dem Reiche Chriſti gehören, auf der andern aber müßte auch dieſer Theil ſeiner Wirkſamkeit hier ſchon auch während ſeines Lebens eben wie die andern im Gang geweſen ſein, ſonſt wäre er auch nicht ein vollſtändiger Hoheprieſter geweſen. Die neuteſtamentiſchen Stellen, auf welche ſich der Ausdrukk vornehmlich gründet [1], geben wenig beſtimmte Anleitung, indem 159

[1] Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1 Joh. 2, 1., wobei jedoch zu bemerken

nicht deutlich iſt, daß bei allen an den Hohenprieſter gedacht worden iſt, ſondern ſie eher ſcheinen von verſchiedenen Geſichtspunkten auszugehn. Darum haben wir uns lieber an den Begriff der hoheprieſterlichen Verrichtung zu halten, und vorzüglich das vor Gott für uns Erſcheinen [1] hieherzuziehen. Und ſoll nun hiebei jene Scheidung beobachtet werden: ſo wird die Vertretung vorzüglich in zweierlei beſtehen; zuerſt erſcheint Chriſtus für uns vor dem Vater, um unſere Gemeinſchaft mit dieſem anzuknüpfen, dann aber auch um unſer Gebet beim Vater zu unterſtüzen. Denn das Reich Chriſti erſtrekkt ſich doch nur über diejenigen, welche ſchon in die Lebensgemeinſchaft mit ihm aufgenommen ſind, die allmählige Hinzufügung der Einzelnen zu dieſem Regiment hängt ab von der göttlichen Leitung in Beziehung auf ſie. Wie nun aber überhaupt dieſe Gemeinſchaft für uns von Chriſto nachgeſucht und um ſeinetwillen von Gott bewilliget wird: ſo haben wir nicht nur in ſeinem hoheprieſterlichen Gebet die denkwürdige Thatſache dieſer Vertretung, ſondern auch in allem, was er von ſeinem Gebet ſagt [2], auch das was einander zu widerſprechen ſcheint nicht ausgeſchloſſen, und ſo auch was ſonſt davon geſagt wird [3], die Andeutung davon. Was das andere betrifft, ſo gehört, wenn wir auch ganz davon ausgehn, daß was nicht zum Reich Gottes gehört auch nicht Gegenſtand unſeres Gebetes ſein darf [4], doch auch einzelnes im Gebiet theils nicht
160 ſo ganz dazu, daß es nicht auch mit der allgemeinen Weltleitung zuſammenhinge, theils wird es nicht ganz durch die allgemeinen Vorſchriften und Anordnungen beſtimmt, welche wir eigentlich von der königlichen Würde Chriſti ableiten. Und indem er uns ſelbſt mit unſerm Gebet an den Vater weiſet, ſo liegt ſchon dar-

---

iſt, daß beide Ausdrükke *ὑπερεντυγχάνειν* und *παράκλητος* auch anderwärts vom h. Geiſt gebraucht werden.

[1] Hebr. 9, 24.

[2] Joh. 14, 16. 16, 46. 17, 9. Luk. 22, 31.

[3] Luk. 6, 12. und a. a. O. Hebr. 5, 7.

[4] Matth. 6, 33.

in, daß es ein Gebet in seinem Namen sein soll, die Gewißheit einer dasselbe heiligenden Mitwirkung Christi als Reinigung und Vervollständigung unseres Gottesbewußtseins. Diese Mitwirkung nun ist in dem Sinn seine Vertretung für uns, daß nur durch ihn unser Gebet wohlgefällig und wirksam vor Gott kommt. Er bleibt also vermöge des in seiner eigenthümlichen Würde gegründeten Verhältnisses zu uns der Vertreter des ganzen menschlichen Geschlechts, indem er wie der Hoheprieſter unser Gebet vor Gott bringt und die göttlichen Segnungen uns zuführt. Der Glaube an den Theil dieses Geschäftes, welcher über die irdische Laufbahn Christi hinaus liegt, hängt doch gar nicht ab von einer uns versagten Kunde über die Beschaffenheit seines nachherigen Zustandes, sondern nur von dem oben festgestellten Gehalt und Werth seiner Persönlichkeit in Beziehung zu Gott und zu uns.

6. Wie nun nach allem obigen Christus der Gipfel des Prieſterthumes ist, und über alle Vergleichung auch mit dem Hohenprieſter hinaus: so ist er auch zugleich das Ende alles Prieſterthums. Denn was in dem Begriff desselben das wesentliche ist, wovon aber jedes frühere Prieſterthum nur eine unvollkommene Andeutung war, das ist in Christo auf eine Weise und schlechthin gesezt, indem er der vollkommenste Vermittler ist für alle Zeiten zwischen Gott und jedem einzelnen Theil des menschlichen Geschlechtes, deren keiner an und für sich überhaupt ein Gegenstand für Gott sein, noch in irgend eine Verbindung mit ihm treten konnte. Darum kann, nun das ewige erkannt ist und das wahrhafte, kein wirklich gemachtes bloß abbildendes Prieſterthum, mithin auch kein Opfer weiter bestehen, sondern alle menschlichen Institutionen dieser Art sind aufgehoben. Das Hoheprieſterthum Christi aber ist zugleich auf die Gemeine der Gläubigen übergegangen, so daß die Christen insgesammt ein prieſterliches Volk heißen [1]. Darin aber liegt offenbar zweierlei. Einmal daß un- 161

[1] 1 Petr. 2, 9.

ter ihnen ſelbſt aller Unterſchied zwiſchen Prieſtern und Laien aufgehoben iſt; wie denn die Apoſtel auch ſich ſelbſt nirgend etwas im eigentlichen Sinn prieſterliches beilegen, ſo daß die Rükkkehr des Prieſterthums in die Kirche als eines der größten Mißverſtändniſſe angeſehen werden muß. Zweitens aber, daß die geſammte Chriſtenheit als die mit dem Erlöſer ſchon vereinigte Menſchheit ſich zu der übrigen verhält, wie die Prieſter ſich zu den Laien verhielten. Denn nur ſofern wenigſtens in einem Theil des Geſchlechts eine wirkliche Lebensgemeinſchaft mit Chriſto geſezt iſt, findet auch eine Beziehung Chriſti auf die übrigen ſtatt. In dieſem Sinne erſcheint alſo als von Chriſto unzertrennlich auch die Gemeine vor Gott für das geſammte Geſchlecht, und vertritt es; wogegen von irgend einer beſonderen Fürbitte und Vertretung Einzelner aus der Gemeine der Vollendeten auf keinerlei Weiſe die Rede ſein kann [1]. Eben ſo iſt alle Thätigkeit der Geſammtheit für das Evangelium dem thätigen Gehorſam Chriſti angehörig, wogegen von einer Verdienſtlichkeit einzelner guter Werke der Gläubigen nichts hieraus folgt; und daſſelbe gilt auch von allen Leiden um des Evangeliums willen im weiteſten Sinne, daß ſie zu dem verſöhnenden Leiden Chriſti gehören [2], aber nichts folgt daraus für willkührliche Kaſteiungen ſo wenig als es willkührliches in dem Leiden Chriſti gab. Chriſtus bleibt alſo das Ende des Prieſterthums, weil alles dieſes nur hochprieſterlich iſt, ſofern es wirklich zugleich Chriſti That und
162 Leiden iſt. Dieſe lezten ſo ganz natürlichen Folgerungen ſollten wol allein hinreichen, dieſer von faſt allen neueren Dogmatikern ſeit Erneſti [3] angefochtenen Darſtellungsweiſe ihre Stelle in unſerem Lehrbegriff zu erhalten.

---

[1] Credimus quoniam Jesus Christus datus est nobis unicus advocatus . . quicquid homines de mortuorum sanctorum intercessione commenti sunt nihil aliud esse quam fraudem et fallacias satanae, ut homines a recta precandi forma abduceret. Conf. Gallic. XXIV. p. 119.

[2] 2 Kor. 1, 5. 4, 10.

[3] S. deſſen Diss. de triplici munere Christ.

§. 105. Dritter Lehrſaz. Das königliche Amt Chriſti beſteht darin, daß alles, was die Gemeinſchaft der Gläubigen zu ihrem Wohlſein erfordert, immerwährend von ihm ausgeht.

1. Je vieldeutiger der Ausdrukk König, wie er es jezt iſt auch damals war, und je größer der Unterſchied zwiſchen dem ſtrengen amtlichen und dem höflichen freigebigen Gebrauch deſſelben, deſto weniger können wir unſere Darſtellung auf die exegetiſche Entſcheidung darüber gründen, in welchem Sinne Chriſtus gefragt wurde, ob er ein König ſei [1], und ob er in demſelben oder einem andern geantwortet habe. Vielmehr haben wir uns an die noch nicht untergegangene Erinnerung davon zu halten, wie der Begriff König im Gegenſaz ſtand zu dem Tyrannen auf der einen Seite, deſſen Herrſchaft eben ſo unumſchränkt war aber nicht natürlich, und zu der Obrigkeit im Gemeinweſen auf der andern Seite, die nur eine in beſtimmten Grenzen übertragene Macht beſaß, welche Uebertragung von den Regierten ſelbſt ausging. Die Tyrannei auf der andern Seite ſchloß immer die Möglichkeit ja wol die Vorausſezung in ſich, daß die willkührlich an ſich geriſſene Gewalt auch eigennüzig ſei, und etwas anderes bezwekken könnte als die freie Entwikklung und das naturgemäße Wohlergehn der Beherrſchten. Beiden gegenüber iſt die Herrſchaft Chriſti ſo unumſchränkt, wie ſie überall dem beſeelenden Princip zukommt, wenn daſſelbe nicht entweder äußerlich gehemmt oder 163
innerlich geſchwächt iſt; und ſo in dem Intereſſe der Beherrſchten, als ſich von ſelbſt verſteht, da es nur die Herrſchaft des Elementes iſt, deſſen Schwäche in ihnen ſelbſt die Menſchen bedauern, und da ſich Jeder nur freiwillig unter ſeine Herrſchaft begiebt. Gemeinſam aber iſt der königlichen Gewalt mit jenen andern beiden, daß nicht ein Einzelner als ſolcher ihr Gegenſtand

[1] Joh. 18, 33. Matth. 27, 11.

ſein kann, ſondern nur ein Gemeinweſen, und der Einzelne nur ſofern er dieſem angehört. Geben ſich alſo die Einzelnen nun freiwillig unter die Herrſchaft Chriſti: ſo treten ſie damit zugleich in ein Gemeinweſen, dem ſie vorher nicht angehörten. So daß ſchon, indem wir Chriſto eine königliche Würde beilegen, wir uns beſtimmt gegen die Behauptung erklären, Chriſtus habe keine organiſche Gemeinſchaft beabſichtigt, ſondern dieſer Verein der Gläubigen ſei ſpäterhin ohne ſeine Anordnung entſtanden oder gebildet worden. Da aber zugleich niemand in dieſes Gemeinweſen eintritt, als nur indem er ſich unter die Herrſchaft Chriſti begiebt: ſo folgt auch, daß Chriſtus ſelbſt dieſes Reich erſt beginnt, mithin Niemandes Nachfolger iſt in ſeiner königlichen Würde. — Chriſtus aber ſtellt ſelbſt noch einen andern Gegenſaz auf, indem er ſein Reich als nicht von dieſer Welt bezeichnet, wodurch er es zugleich noch auf andere Weiſe von jenen beiden unterſcheidet. In dieſer Verneinung liegt zunächſt dieſes, daß ſeine königliche Macht nicht unmittelbar über die Dinge dieſer Welt ſchaltet und ſie ordnet, wornach alſo nur das Innere der Menſchen jedes für ſich und in ihrer Beziehung zu einander als deren unmittelbares Gebiet übrig bleibt. Ferner auch dieſes, daß er ſich zur Ausübung ſeiner Herrſchaft keiner Mittel bedient, welche von den Dingen dieſer Welt abhängen, das heißt keines Zwanges, wozu ein Uebermaaß von materiellen Kräften gehört, noch auch irgendwelcher Lokkungen oder Drohungen, welche eben
164 ſolcher Unterſtüzung bedürfen, und nur auf die Sinnlichkeit wirken, die ebenfalls dieſer Welt angehört. Keineswegs aber ſoll damit geſagt ſein, daß die königliche Macht Chriſti erſt nach ſeiner Erhebung über die Erde beginne oder vielleicht gar ſich nur über jenes Leben erſtrekke; ſondern wie er ſelbſt ſagt, nicht, daß er werde ein König werden, ſondern daß er es ſei: ſo hat er ſich nicht nur ſchon während ſeines Lebens auf Erden als König bewieſen, indem er Geſeze für ſein Gemeinweſen gegeben, ſeine Diener zur Erweiterung deſſelben ausgeſendet, Verhaltungsregeln aufgeſtellt und Anweiſungen ertheilt hat über die Art, wie ſein

gebietender Wille ſolle ausgeführt werden [1], ſondern ſeine königliche Macht iſt und bleibt überall und zu allen Zeiten dieſelbe. Denn jene Geſeze und Anweiſungen veralten nicht, ſondern bleiben geltend in ungeſchwächter Kraft in der Kirche Chriſti; und wenn er ſeine Jünger wegen der Zukunft auf ſeine geiſtige Gegenwart verweiſet: ſo unterſcheidet auch das nicht verſchiedene Zeiten. Denn auch ſein urſprüngliches Wirken war rein geiſtig; und nur eben ſo durch ſeine leibliche Erſcheinung vermittelt, wie auch jezt noch ſeine geiſtige Gegenwart vermittelt iſt durch das geſchriebene Wort und das darin niedergelegte Bild ſeines Weſens und Wirkens, deshalb aber ſein leitender Einfluß auch jezt nicht etwa ein nur mittelbarer und abgeleiteter iſt. So daß wir mit Bezug auf das vorige ſagen können, wie ſich ſeine Vertretung verhält zu unſerm Gebet in ſeinem Namen, ſo ſeine Regierung zu unſerm Handeln in ſeinem Namen. Ja es iſt auch of- 165
fenbar, indem er ſich zu der Geſammtheit der Gläubigen verhält grade wie die göttliche Natur in ihm zur menſchlichen als beſeelend und in die Gemeinſchaft des urſprünglichen Lebens aufnehmend, iſt auch ſeine Herrſchaft im ſtrengſten Sinn eine Alleinherrſchaft, indem kein Anderer ſie zu theilen im Stande iſt. Daher ſo wie Chriſtus Niemandes Nachfolger iſt in dem von ihm regierten Gemeinweſen, ſondern er es ganz geſtiftet hat: ſo hat er auch keinen Nachfolger und keinen Stellvertreter. Denn wie er ſeine Herrſchaft ausübt mittelſt der von ihm ſelbſt herrührenden Ordnungen [2], und er dieſe ſelbſt für hinreichend erklärt hat [3], ſo kommt es nur auf die richtige Anwendung derſelben an; und dieſe iſt der gemeinſame Beruf der von Chriſto Regierten als ſolcher. Könnten ſie aber auch dieſen Beruf jemals einem Einzelnen oder Mehreren übertragen, wiewol ſie dieſes nicht könnten ohne ihr lebendiges Verhältniß zu Chriſto aufzugeben:

---

[1] Matth. 10, 5 — 14. 18, 15 — 20. 28, 19. 20.

[2] Eph. 4, 11 — 16.

[3] Matth. 21, 20. Joh. 15, 9. 10. 17, 4.

ſo wäre ein ſolcher doch nur ihr Stellvertreter und nicht ein Stellvertreter Chriſti [1]. So daß es überall unter Gläubigen keine Herrſchaft giebt als nur die ſeinige allein.

2. Das ſchwierige in Beziehung auf dieſen Theil des Geſchäftes Chriſti beſteht vornehmlich darin die königliche Macht Chriſti richtig zu beſtimmen mit Bezug auf die allgemeine göttliche Regierung, und dieſe Schwierigkeit kann man nicht überſehen ſobald man den Gegenſtand nur etwas genauer theoretiſch betrachtet; dann aber auch ſie richtig zu beſtimmen mit Bezug
166 auf das weltliche Regiment, und dieſe Schwierigkeit ergiebt ſich gleich bei der praktiſchen Behandlung der Sache. — Die gewöhnliche Eintheilung des Reiches Chriſti in das Reich der Macht, das Reich der Gnade und das Reich der Herrlichkeit leiſtet hiezu wenig. Wir müſſen ſie uns zuvörderſt ſo auflöſen, daß unter den lezten beiden der eigentliche Gegenſtand der königlichen Wirkſamkeit Chriſti zuſammengefaßt iſt, nämlich die der Erlöſung theilhaftig gewordene Welt, unter dem Reich der Macht aber wird die Welt überhaupt und an ſich verſtanden. Indem man alſo ein ſolches behauptet, entſteht gar leicht die übergreifende Meinung, als ob Chriſto ein Reich der Macht zukäme gleichſam vor dem Reich der Gnade und unabhängig von demſelben. Ein ſolches nun könnte wenigſtens unmöglich zu ſeiner erlöſenden Thätigkeit gehören; und wenn die Apoſtel dergleichen gewußt hätten von dem Wort [2], ſo wäre dies wenigſtens ein Wiſſen, welches weil ohne Verbindung mit der Erlöſung auch nicht zur chriſtlichen Frömmigkeit gehören könnte. Glaubt man aber Ausdrükke, welche ſie von Chriſto als dem fleiſchgewordenen Wort, em Gottmenſch und Erlöſer gebrauchen [3], oder welche Chriſtus

---

[1] Expos. Simpl. XVII. p. 50. Ecclesia non potest ullum aliud habere caput quam Christum. — Nam ut ecclesia corpus est spirituale, ita caput habeat sibi congruens spirituale utique oportet.

[2] Joh. 1, 2. 3. [3] Hebr. 1, 2. 3.

ſelbſt von ſich gebraucht [1], ſo auslegen zu müſſen, als ob ihm dadurch die ganze Weltregierung beigelegt würde: ſo geräth man in Widerſpruch nicht nur mit allen den Stellen, wo er ſelbſt dem Vater Bitten vorträgt, und auf das verweiſet, was der Vater ſich vorbehalten hat, ſondern auch mit allen, welche die Abſicht ausſprechen ein unmittelbares Verhältniß auch der Bitte und Gewährung zwiſchen den Gläubigen und dem Vater zu ſtiften. Allerdings findet ſich einzeln auch innerhalb der evangeliſchen Kirche eine Lehrweiſe, ja hie und da auch gemeinſam eine Weiſe des Gottesdienſtes — indem nämlich alle Gebete nur an Chriſtum gerichtet werden — welche nur ein Verhältniß der 167
Gläubigen zu Chriſto mit Ausſchluß des Vaters übrig läßt. Allein wir müſſen dies mit der Schrift und bei weitem überwiegend auch mit der Kirche für eine bedenkliche Abweichung erklären. Soll aber dieſe Klippe vermieden werden, ſo können wir unter der Macht Chriſti nur diejenigen verſtehen, welche mit dem Reich der Gnade anfängt, und in demſelben weſentlich beſchloſſen iſt. Und dieſe iſt nur eine Macht über die Welt, inſofern als die Gläubigen freilich aus der Mitte der Welt genommen werden, und die Gemeinſchaft der Gläubigen oder das Reich Chriſti nur zunehmen kann, indem die Welt als Gegenſaz gegen die Kirche abnimmt, und ihre Beſtandtheile ſich allmählig in Beſtandtheile der Kirche verwandeln, ſo daß das Böſe überwunden und das Gebiet der Erlöſung erweitert wird. Aber auch dieſes iſt eine Macht Chriſti über die Welt nur von dem Reich der Gnade aus, das heißt vermöge der Wirkſamkeit des in der Kirche beſtändig gültigen von Chriſto gegebenen Gebotes der Verkündigung; wogegen, welcher Theil der Welt vor dem andern und welcher Einzelne vor dem andern reif wird für die Fruchtbarkeit dieſer Verkündigung, das gehört zu dem Reiche der Macht, welche der Vater ſich vorbehalten hat [2]. Sonach bleiben es immer nur

[1] Matth. 11, 27. 28, 18. vergl. Joh. 17, 5. 22. 24.

[2] Ap. Geſch. 1, 7. Joh. 6, 44.

die der Kirche eingepflanzten Kräfte der Erlösung, über welche Christus gebietet; und es würde ein ziemlich unfruchtbarer und nicht einmal richtig bezeichneter Unterschied sein, wenn wir sein Reich wollten ein Reich der Gnade nennen, sofern diese Kräfte sich rein innerlich zur Heiligung und Erbauung wirksam bewiesen, ein Reich der Macht aber sofern sie zur Ueberwindung der Welt verwendet werden, indem dieses beides von einander gar nicht zu trennen ist. Der Unterschied zwischen dem Reich der Gnade
168 und dem der Herrlichkeit aber pflegt so verstanden zu werden, daß dieses auf jenes folgt, wenn erst alle Unterthanen Christi in den vollen Besiz aller ihnen erworbener Güter gesezt sind, und in keiner Berührung mehr stehen mit der Welt, eine Voraussezung welche unten näher wird zu erwägen sein. Hier ist nur in Bezug auf die königliche Würde Christi zu bemerken, daß wenn man sich streng an die Voraussezung hält, keine andere Thätigkeit in diesem Reich mehr stattfinden kann als eine darstellende, wobei dann die Ausübung einer allgemeinen Leitung sich auf ein Kleinstes zurükkzieht. Sonach kann man das zwar als eine Herrlichkeit Christi ansehen, wenn er mit der Gesammtheit der Gläubigen, weil sie vollendet ist und abgeschlossen, auch im Mitgefühl nichts mehr zu leiden hat; aber als ein Reich läßt sich grade dieser Zustand am wenigsten darstellen. Es bleibt daher nur das Eine Reich der Gnade übrig als wahres Reich Christi, welches nun auch das einzige ist, wovon das Bewußtsein in unsern frommen Gemüthszuständen wirklich vorkommt, und wovon wir auch allein, weil unser wirksamer Glaube darauf gerichtet sein muß, einer leitenden Erkenntniß bedürfen. Die beiden andern Glieder der gewöhnlichen Eintheilung können wir nur gebrauchen um den Umfang eben dieses Reiches zu bezeichnen. Indem wir es ein Reich der Macht nennen, sagen wir aus, daß nicht nur die Verbreitung der Wirksamkeit Christi auf das Menschengeschlecht in keine Gränzen eingeschlossen ist, und daß kein Volk vermag derselben einen beständig abwehrenden Widerstand zu leisten, sondern daß es auch keine Stufe der Rein-

heit und Vollkommenheit giebt, welche nicht in das Reich Chriſti gehört. Indem es aber ein Reich der Herrlichkeit genannt wird, bekennen wir darin, natürlich im Zuſammenhang mit jener auch nur durch Annäherung gegebenen höchſten Reinheit und Vollkommenheit, eine unbegränzte Annäherung an die abſolute Seligkeit, welche bei Chriſto allein zu finden iſt. — Was nun die 169
Unterſcheidung der königlichen Gewalt Chriſti von dem bürgerlichen Regiment betrifft: ſo ſcheint nach dem bisherigen nichts leichter als beide im Begriff genau von einander zu ſcheiden. Denn das bürgerliche Regiment iſt unſtreitig eine Anſtalt zur allgemeinen göttlichen Weltregierung gehörig [1] und als ſolche demnach dem Reiche Chriſti fremd auch nach ſeinem eignen Ausſpruch. Auf der andern Seite iſt das bürgerliche Regiment ein geſezliches, und auch überall zu finden wo keine chriſtliche Frömmigkeit iſt; mithin kann es als aus dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit ſtammend und dieſes überall vorausſezend — weil es nämlich bei der Sanction ſeiner Geſeze auf die Kraft ſinnlicher Motive rechnet — als ſolches auch nicht das kleinſte in dem Reich Chriſti anordnen. Hiernach ſcheinen beide gänzlich auseinander gehalten zu ſein, ſo daß Chriſti Alleinherrſchaft in ſeinem Reich ungefährdet bleibt, wenn die Seinigen ſich der weltlichen Dinge nicht anders als nach den Anordnungen des weltlichen Regimentes bedienen, und alles was ihnen von dieſem kommt anſehen als von der göttlichen Weltregierung kommend [2]. Allein wie ſehr ſich die Sache ändert, ſobald wir uns denken das weltliche Regiment von Chriſten über Chriſten geführt, das liegt geſchichtlich zu Tage, indem auf der einen Seite die Kirche geſtrebt hat im Namen Chriſti ſich des weltlichen Regimentes zu bemäch-

---

[1] Röm. 13, 1. 2.

[2] Aug. Conf. XVI. Quia Evangelium tradit iustitiam aeternam cordis, interim non dissipat politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tanquam ordinationes Dei et in talibus ordinationibus exercere caritatem.

tigen, auf der andern Seite die christliche Obrigkeit als solche sich das Recht zugeschrieben hat die Angelegenheiten der Gemeine der Gläubigen zu ordnen. Damit wir nun nichts hieher bringen,
170 was der christlichen Sittenlehre angehört, aus welcher auch die theologischen Principien des Kirchenrechtes herfließen müssen, werden wir hier nur die Frage aufzustellen haben, ob das Reich Christi sich in seinem Umfang durch dieses neu eintretende Sachverhältniß ändere. Nun ist allerdings dieses richtig, daß Christus die Gemeine der Gläubigen ganz beherrschen, mithin auch jedes Glied derselben sich ganz und in allen Theilen seines Lebens als einen von Christo Regierten beweisen solle. Allein da dieses nur auf dem innern Lebenszusammenhang auch jedes Einzelnen mit Christo beruht, und es keinen Stellvertreter geben kann der das königliche Amt Christi im Namen desselben ausübe: so heißt dies nur, daß Jeder gleichviel ob Obrigkeit oder Unterthan in den Anweisungen Christi auch, nicht freilich die richtigen Anweisungen zu seinem Verhalten im bürgerlichen Regiment indem dies eine Sache der Kunst bleibt, wol aber die richtige Gesinnung auch in dieser Hinsicht zu suchen hat. Auf der andern Seite bleibt auch dieses wahr, daß jeder auf die Gemeine der Gläubigen nur in dem Maaß einen Einfluß üben kann, als er ein vorzügliches Organ der königlichen Macht Christi ist [1] indem sonst die Alleinherrschaft Christi gefährdet wäre, und daß dieses mit keinem äußeren Beruf zusammenhängt [2], sondern so wie einer der als ein Knecht berufen ist deshalb nicht auch ein Knecht ist in der Gemeine, sondern ein Freigelassener des Herrn, so auch der als ein Herr berufene deshalb kein Herr wird in der Gemeine sondern
171 nur ein Knecht Christi wie alle anderen [3]. So daß der bür-

[1] Dies liegt auch zum Grunde bei der Regel des Petrus Ap. Gesch. 1, 21. und bei dem Verhalten der Gemeine, welches Gal. 2, 7 — 9 erzählt wird.

[2] Expos. Simpl. XXX. p. 91. Si magistratus sit amicus adeoque membrum ecclesiae, utilissimum excellentissimumque membrum est, quod ei permultum prodesse eamque peroptime iuvare potest.

[3] 1 Kor. 7, 22.

gerliche Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthan in der Gemeine völlig indifferent iſt in Bezug auf das verſchiedene Verhältniß zur königlichen Macht Chriſti.

2. Haben wir auf dieſe Art die königliche Macht Chriſti auf der einen Seite geſondert von der Macht, welche der Vater ſich vorbehalten hat, auf der andern Seite ſie außer allem Mittel und Gelegenheit der bürgerlichen Gewalt geſtellt; und iſt lezteres unſtreitig die Art, wie nach Luthers Ausdrukk die beiden Schwerdter ſollen auseinander gehalten werden: ſo werden wir auch von dieſem Theil des Geſchäftes Chriſti wie von den vorigen ſagen können, er iſt der Gipfel und das Ende alles geiſtigen Königthums; und dies wird gelten ſowol an und für ſich als auch mit Bezug auf dieſe Trennung. An und für ſich haben wir ſeine Herrſchaft zu vergleichen mit jeder andern rein geiſtigen Macht, und müſſen alle Verhältniſſe von Meiſter und Schüler, Vorbild und Nachahmer, Geſezgeber und Annehmer, als auf einer ungleich geringeren Stufe ſtehend und nur einzelne Theile des geiſtigen Lebens in Anſpruch nehmend, dieſem weit unterordnen. Daſſelbe iſt auch der Fall mit andern Religionsſtiftern, welche weder eben ſo eine Geſinnung im Gegenſaz mit der bisherigen Handlungsweiſe hervorrufen, welcher ſie ſich vielmehr auf mannigfaltige Weiſe fügen, noch auch ſo wie Chriſtus das ganze menſchliche Geſchlecht unter ihre Herrſchaft rufen. Eben ſo aber iſt auch das Ende ſolchen Königthums, indem eben ſo wenig ein ähnliches Reich nach dem ſeinigen bevorſteht [1], als ein ähnliches neben demſelben beſteht oder beſtanden hat. Beides aber, Gipfel und Ende, iſt er nur in ſofern jene Trennung beſteht. Denn es gehört mit zu der Reinheit alſo auch Vollkommenheit ſeiner geiſtigen Macht, daß auf keine Weiſe ſinnliche Motive dabei mitwirken dürfen. Darum iſt das Chriſtenthum weder eine politiſche Religion, noch ein religiöſer Staat oder eine Theokratie. Jene 172

[1] Hebr. 12, 27., wogegen auch 1 Kor. 15, 28. nicht ſpricht.

sind solche fromme Gemeinschaften, welche als Institutionen eines bestimmten bürgerlichen Vereins angesehen werden und auf der Voraussezung ruhen, die Religion sei von der bürgerlichen Gesezgebung ausgegangen, oder verhalte sich als eine untergeordnete Regung desselben höheren Impulses, welcher zuerst den bürgerlichen Zustand hervorgebracht hat, so daß die Genossen um des bürgerlichen Vereins willen auch zur frommen Gemeinschaft verbunden, und also diese von dem bürgerlichen Gemeingeist und der Vaterlandsliebe beseelt wird, welches nach dem Sinn der Schrift fleischliche Motive sind. Theokratien hingegen sind solche fromme Gemeinschaften, welche als solche den bürgerlichen Verein unter sich gebracht haben, in welchen daher der bürgerliche Ehrtrieb darauf wirkt etwas ausgezeichnetes in der religiösen Gemeinschaft zu sein, und die Voraussezung zum Grunde liegt, die fromme Gemeinschaft oder die göttliche Offenbarung auf welcher sie beruht, könne auch den bürgerlichen Verein hervorgerufen haben, welches in diesem Sinn nur bei volksthümlich beschränkten frommen Gemeinschaften möglich ist. Beiden also, politischen Religionen sowol als Theokratien, macht Christus durch seine rein geistige Herrschaft des Gottesbewußtseins ein Ende; und je mehr sich sein Reich befestigt und verbreitet, um desto bestimmter sondern sich Kirche und Staat, so daß in der gehörigen äußeren Trennung beider, die freilich unter sehr verschiedenen Gestalten bestehen kann, die Zusammenstimmung beider sich immer vollkommner ausbildet.

Zusaz zu diesem Hauptstükk. Erst nachdem wir die ganze Lehre von Christo abgehandelt haben, läßt sich übersehen, was für eine Bewandniß es habe mit den beiden ihm beigelegten entgegengesezten Ständen der Erniedrigung und der Erhöhung, indem sich die Ausdrükke, so genau genommen als es ein Ort in dem System mit sich bringt, weder auf die Verhältnisse der Person an sich oder des Geschäfts an sich, noch auf das Verhältniß des Geschäfts zur Person anwenden lassen. Zuerst

173

nun ſezt genau genommen der Ausdrukk Erniedrigung ein früheres höher geweſen ſein voraus, welches, wenn wir bei der Einheit der Perſon ſtehen bleiben, nicht heraus zu finden iſt. Denn Erhöhung kann man es zwar nennen, wenn Chriſtus der Erſtling der Auferſtehung geworden iſt und zur Rechten Gottes ſizt, und im Vergleich damit kann der irdiſche Zuſtand ein niedriger genannt werden, aber da die Perſon Chriſti doch erſt mit ſeiner Menſchwerdung anfing, nicht eine Erniedrigung. Man theilt alſo die Perſon Chriſti, und indem man das göttliche in ihm als ein von Ewigkeit her beſonderes anſieht, erſcheint das Herabkommen deſſelben auf die Erde als eine Erniedrigung. Allein dem ſchlechthin höchſten und ewigen, mithin nothwendig ſich ſelbſt gleichen, läßt ſich doch keine Erniedrigung zuſchreiben. Es würde auch daraus folgen, daß von demſelben Geſichtspunkt aus die Einwohnung des heiligen Geiſtes in der Gemeinſchaft der Gläubigen noch um ſo mehr müßte eine Erniedrigung ſein, als die menſchliche Natur in uns nicht rein und unſündlich iſt wie in der Perſon Chriſti. Ja auch die Schöpfung müßte wegen des allgegenwärtigen Seins Gottes in allem endlichen eine Erniedrigung ſein, da ja gegentheils die Verherrlichung Gottes als Zwekk der Schöpfung angegeben wird. Laſſen wir uns aber den Ausdrukk Erniedrigung gefallen ſtatt des genaueren Zuſtand der Niedrigkeit, bleiben aber dann bei der Einheit der Perſon ſtehen: ſo zeigt ſich doch auch ſo der Gegenſaz als eine bloße Täuſchung, oder wenigſtens als nur ein Schein für Andere, aber nicht eine Wahrheit für Chriſtum ſelbſt. Denn wie kann ſich der einer Niedrig- 174
keit ſeines Zuſtandes bewußt geweſen ſein, der von ſeinem Verhältniß zu Gott dem Vater auf eine ſolche Weiſe redet [1], daß auch das Geſeztſein zu ſeiner Rechten nicht als eine Erhöhung angeſehen werden kann? Denkt man weiter an die gewöhnliche Vorſtellung von zwei Naturen und von einer gegenſeitigen Mit-

[1] Joh. 1, 51. 4, 34. 5, 17. 20 flgd. 6, 57. 8, 29. 10, 30. 36. u. a. v. a. O.

theilung der Eigenſchaften beider, ſo kann man die Erniedrigung nur beziehen nicht auf die Vereinigung beider Naturen, denn dieſe bleibt ja, wenn doch die Menſchheit Chriſti zur Rechten Gottes erhöht iſt, ſondern nur auf die göttliche Natur, entweder ſofern ſie ſich des Gebrauchs ihrer Eigenſchaften enthält, oder ſofern ſie die der menſchlichen mit annehmen muß. Das lezte Verhältniß nun bleibt ebenfalls unverändert. Denn da der Abſtand zwiſchen Gott und jedem endlichen Weſen unendlich iſt: ſo wird er auch nicht unverändert, ob man ſich die Menſchheit in ihrem gegenwärtigen Zuſtande denkt oder in ihrer fortgeſchrittenen Entwikklung. Das erſte aber hat auch nur um ein weniges mehr Schein für ſich. Denn wenn, was mit derſelben Darſtellung zuſammenhängt, auch in dem Stande der Niedrigkeit vermöge des freien Willens Chriſti Ausnahmen ſtatt gefunden haben [1]: ſo muß ja die Entſagung auch freiwillig geweſen ſein. Und eben dies müſſen wir auch ohne auf die Ausnahmen Rükkſicht zu nehmen dennoch behaupten, da der göttlichen Natur kein Zwang kann angethan werden. So daß vielmehr eine Nöthigung, Gebrauch von denſelben zu machen wider den freien Willen, eine Erniedrigung geweſen wäre. Aber wir können uns auch nicht einmal in dem Stande der Erhöhung einen vollſtändigeren Ge-
175 brauch derſelben denken. Denn ſind alle Eigenſchaften der göttlichen Natur ununterbrochen thätig in der menſchlichen, ſo müſſen alle Thätigkeiten der menſchlichen Natur ununterbrochen ruhen, was doch immer heißen würde, die menſchliche Natur wäre was ihre Thätigkeit betrifft von der göttlichen abſorbirt, und es bliebe nur das leidentliche derſelben übrig ganz gegen die urſprüngliche Vorausſezung. Wie ſoll aber auch ein ununterbrochener Gebrauch der göttlichen Eigenſchaften denkbar ſein, wenn wir uns doch Chriſtum denken ſollen uns beim Vater vertretend und für uns bittend der Sünde wegen, alſo auch ihn in mitfühlender

[1] Sol. Decl. 767. divinam suam majestatem pro liberrima voluntate quando et quomodo ipsi visum fuit etiam in statu exinanitionis manifestavit.

Theilnahme mit den Kämpfen der ſtreitenden Kirche? ſo daß auch hier nur ein mehr oder weniger übrig bleibt, welches den Gebrauch ſolcher Ausdrükke nicht rechtfertigen kann. Und nun darf kaum noch geſagt werden, daß dieſer Gegenſaz auch auf die Verrichtungen Chriſti nicht kann bezogen werden. Denn wenn man auch ſagen wollte, die königliche ſei bei weitem die höchſte: ſo waren doch die prophetiſche und die hoheprieſterliche dieſer die nächſten, aber nicht ihr als niedrige entgegengeſezt, ja auch die Art, wie Chriſtus die prophetiſche Thätigkeit ausübte, war keine niedrige Stellung. — Fragen wir nun bei der gänzlichen Unhaltbarkeit dieſer Formel nach dem Urſprung derſelben: ſo hat ſie ihr einziges Fundament in einer Schriftſtelle [1], deren aſketiſcher und im ganzen Zuſammenhang betrachtet rhetoriſirender Charakter die Abſicht nicht verräth, daß dort vorkommende Ausdrükke didaktiſch ſollten fixirt werden. Es würde auch daraus folgen, daß die Erhöhung Chriſti eine nur für die Erniedrigung ihm von Gott beſtimmte Belohnung ſei, ohne unmittelbaren Zuſammenhang weder mit ſeiner eigenthümlichen Würde noch mit der Vollendung ſeines Werkes. Die Art aber, wie Paulus hier 176
Chriſtum als Vorbild aufſtellt, verträgt ſich ſehr gut damit, daß er nur von dem Schein der Niedrigkeit in dem Leben ſowol als im Tode ausgegangen iſt. Daher denn dieſe Formel mit allem Recht bei der Ueberlieferung der Lehre füglich kann bei Seite geſtellt und der Geſchichte zur Aufbewahrung übergeben werden.

Zweites Hauptſtük.

Von der Art, wie ſich die Gemeinſchaft mit der Vollkommenheit und Seligkeit des Erlöſers in der einzelnen Seele ausdrükkt.

§. 106. Das dem in die Lebensgemeinſchaft Chriſti auf-

[1] Phil. 2, 6—9. Alle andern Stellen, welche hierüber angeführt werden, tragen gar nichts zur Sache bei.

genommenen eigenthümliche Selbſtbewußtſein wird dargeſtellt unter den beiden Begriffen der Wiedergeburt und der Heiligung.

1. Wenn das Weſen der Erlöſung darin beſteht, daß in der menſchlichen Natur das vorher ſchwache und unterdrükkte Gottesbewußtſein durch den Eintritt und die lebendige Einwirkung Chriſti gehoben und zur Herrſchaft gebracht werde: ſo muß der Einzelne, auf welchen dieſe Einwirkung ſich äußert, eine religiöſe Perſönlichkeit erlangen, die er vorher noch nicht hatte. Nämlich vorher äußerte ſich das Gottesbewußtſein nur gleichſam in einzelnen Blizen, welche nicht zündeten, weil es nicht im Stande war auf ſtätige Weiſe die einzelnen Lebensmomente zu beſtimmen, ſo daß auch die einzeln wirklich durch daſſelbe beſtimmten immer ſehr bald durch die von entgegengeſezter Art wieder aufgehoben wurden. Unter einer frommen Perſönlichkeit aber iſt
177 eine ſolche zu verſtehen in welcher jeder überwiegend leidentliche Moment nur durch die Beziehung auf das in der Einwirkung des Erlöſers geſezte Gottesbewußtſein beſchloſſen wird, und jeder thätige von einem Impuls eben dieſes Gottesbewußtſeins ausgeht. Das Leben ſteht alſo unter einer andern Formel, und iſt mithin ein neues; daher die Ausdrükke neuer Menſch, neues Geſchöpf [1], welche dem unſrigen neue Perſönlichkeit gleichbedeutend ſind. Natürlich aber da der Menſch als pſychiſche Lebenseinheit derſelbe bleibt, und dieſes neue Leben alſo nur auf das alte gleichſam gepfropft wird, iſt auch dieſes neue Leben in der Erſcheinung nur ein werdendes. Dennoch kann der Zuſtand in welchem daſſelbe ein werdendes iſt, wenn in der Erinnerung auf den bezogen, in welchem es auch noch kein werdendes war, nur angeknüpft werden und mit dem vorigen zu der zeitlichen Stetigkeit derſelben Perſon nur verbunden werden durch die Vorausſezung eines Wendepunktes, mit welchem die Stetigkeit des alten aufhörte und

[1] 2 Kor. 5, 17. Eph. 4, 24.

die des neuen zu werden begann; und dies ist das wesentliche des Begriffs der Wiedergeburt. So wie auf der andern Seite die wachsende Stetigkeit des neuen, worin die der Formel desselben angemessenen Momente immer mehr aneinander treten, die das alte Leben repräsentirenden aber immer schwächer und seltener wiederkehren, durch den Ausdruk Heiligung bezeichnet wird. — Gehn wir hiebei auf das obige zurükk, daß das Verhältniß Christi zu der übrigen menschlichen Natur dasselbe ist, wie in seiner Person das Verhältniß ihres göttlichen zu ihrem menschlichen: so stellen auch beide Begriffe genau die Analogie dar mit dem Act der Vereinigung und dem Zustand des Vereintseins. Nur daß dort eine Person erst rein entstand und daher auch der Zustand der Vereinigung eine ununterbrochene Stetigkeit war und eine eben 178
solche Verbreitung in der menschlichen Natur, welches daher auch hier der Fall sein müßte wenn nicht vermöge der Identität des Subjects mit der früheren Persönlichkeit immer noch Elemente aus dem Leben der Sündhaftigkeit her als hemmend vorhanden wären. Und eben so wenig wie dort eines ohne das andere sein konnte, eben so wenig läßt sich auch hier die Wiedergeburt isoliren oder die Heiligung.

2. Ist nun die Construction dieses Hauptstükks hiedurch im allgemeinen gerechtfertigt: so ist nur noch einiges über die Stellung desselben zu dem schon gesagten [1] hinzuzufügen. Was wir nämlich zulezt abgehandelt von dem königlichen Amt Christi, das hätte uns an und für sich auf die natürlichste Weise zu der Darstellung des neuen Gesammtlebens, über welches er herrscht, hinführen können. Und allerdings wie jezt jedem nur aus diesem Gesammtleben die Anregungen kommen, aus denen sein Aufgenommen werden in die Lebensgemeinschaft mit Christo hervorgeht, und wie von den Einwirkungen der Gesammtheit auf den Einzelnen auch dessen Heiligung abhängt; so hätten sich

[1] Oben §. 90, 1. und 91, 2.

sehr gut diese Lehrstükke auch unter dem folgenden Abschnitt abhandeln lassen. Eben so gut aber findet auch das umgekehrte statt. Denn wie der Eintritt Christi in die Menschheit die zweite Schöpfung derselben ist, sie also dadurch eine neue Kreatur wird: so kann man diesen Eintritt auch als die Wiedergeburt des menschlichen Geschlechts ansehn, welche aber doch nur unter der Form der Wiedergeburt der Einzelnen wirklich zu Stande kommt. Und wie die Gemeinschaft der Gläubigen ihrem wahren Wesen nach doch nur besteht aus der Gesammtheit der Heiligungsmomente aller in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommenen
179 Einzelnen: so schließt auch wieder die Heiligung des Einzelnen alles in sich, wodurch die Gemeinschaft geknüpft, zusammengehalten und verbreitet wird. Bei dieser vollkommnen Gegenseitigkeit nun rechtfertigt sich diese Stellung dadurch, daß doch ursprünglich Einzelne von Christo ergriffen wurden, und auch jezt noch es immer eine durch die geistige Gegenwart im Wort vermittelte Wirkung Christi selbst ist, wodurch die Einzelnen in die Gemeinschaft des neuen Lebens aufgenommen werden; vorzüglich aber dadurch, daß die frühere Stelle mehr für dasjenige geeignet ist, was auf der einen Seite auf das alte Gesammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit sich zurükbezieht, auf der andern Seite aber dem neuen Gesammtleben unter der Gnade zum Grunde liegt. Und das gilt von beiden in diesem Hauptstükk zu erörternden Begriffen. Wenn die Wiedergeburt für den Einzelnen der Wendepunkt ist, an dem das frühere Leben gleichsam abbricht und das neue beginnt: so stellt sie uns also das Verschwinden des Alten auf, wie es nur durch die erlösende Thätigkeit Christi zu begreifen ist, aber nur so, daß die Kraft des neuen zugleich der Seele muß eingepflanzt worden sein. Und wie auf diese Weise die Behandlung auf das vorige Hauptstükk zurükksieht: so enthält sie auch die Grundlage zu dem nächsten Abschnitt, indem diese Kraft des neuen Lebens zugleich auch der Gemeingeist ist, welcher das Ganze beseelt. Die Heiligung hat aber ebenfalls zwei Seiten. Von der einen angesehen ist ihr Maaß die allge-

meine Sündhaftigkeit, wie ſie ſchneller oder langſamer in der einzelnen Seele überwunden wird; von der andern angeſehen iſt ihr Maaß das Verhältniß der einzelnen Seele zu dem neuen Geſammtleben, wie ſie nämlich ſchneller oder langſamer in dem Dienſt deſſelben fortſchreitet.

Erſtes Lehrſtükk. 180

Von der Wiedergeburt.

§. 107. Das Aufgenommenwerden in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto iſt als unverändertes Verhältniß des Menſchen zu Gott betrachtet ſeine Rechtfertigung, als veränderte Lebensform betrachtet ſeine Bekehrung.

1. Da wir es hier nur mit dem Zuſtand des Einzelnen im Uebergang aus dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit zur Lebensgemeinſchaft mit Chriſto zu thun haben: ſo haben wir uns auch nur aus dieſem die nothwendige Zuſammengehörigkeit der beiden hier bezeichneten Momente zu erklären. Unter der Lebensform iſt hier nichts anderes zu verſtehen, als die Art und Weiſe, wie die einzelnen Zeittheile des Lebens werden und ſich aneinander reihen: und das Selbſtbewußtſein wird alſo betrachtet in ſeinem Uebergang in Thätigkeit, das heißt als Grund des Willens. In dem verlaſſenen Zuſtande nun waren die Erregungen des Selbſtbewußtſeins, in welchen das Gottesbewußtſein mitgeſezt war, nicht willenbeſtimmend ſondern nur durchlaufend, und nur das ſinnliche Selbſtbewußtſein war willenbeſtimmend. Der Lebenszuſammenhang mit Chriſto aber bringt eine Umwandlung dieſes Verhältniſſes beider Elemente hervor, und dies wird durch den Ausdrukk Bekehrung bezeichnet. Ein Verhältniß zu Gott haben wir nur wirklich in unſerm ruhenden Selbſtbewußtſein, wie es ſich im Gedanken reflectirt feſthält, und

nur ſofern das Gottesbewußtſein darin mitgeſezt iſt. Nun kennen wir, als dem Leben im Zuſtand der Sündhaftigkeit eigen, nur ein Verhältniß des Menſchen zu der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, und dieſes iſt nichts anderes als das Selbſt-
181 bewußtſein der Schuld und Strafwürdigkeit [1]. Daß nun dieſes mit dem Anfang der Lebensgemeinſchaft Chriſti aufhören muß, und nicht etwan erſt mit irgend einem Grad der Vollkommenheit in derſelben, leuchtet von ſelbſt ein, da beides gar nicht mit einander beſtehen kann; und es kein wahres Bewußtſein von Gemeinſchaft mit Chriſto geben kann, ſo lange jenes Bewußtſein noch fortbeſteht. — Offenbar iſt aber auch, daß beide Momente nicht können von einander getrennt werden, ſo daß eine Bekehrung gedacht werden könnte ohne Rechtfertigung, oder eine Rechtfertigung ohne Bekehrung. Das erſte wäre entweder nur ein Entſchluß ſich ſelbſt zu vergeben um der Unvermeidlichkeit der Sünde willen, ein Aufhören des alten Verhältniſſes zu Gott ohne daß ein neues entſtanden, ſtatt der Rechtfertigung alſo ein gänzliches Aufhören des Gottesbewußtſeins im Selbſtbewußtſein, alſo Verſtokkung. Denn ein neues Verhältniß kann nur entſtehen durch das Einswerden mit Chriſto, wodurch auch die Bekehrung entſteht. Eben ſo wenig läßt ſich denken, eine von dem Einsgewordenſein mit Chriſto ausgehende neue Willensrichtung, bei welcher doch das Bewußtſein der Schuld und Strafwürdigkeit fortdauerte; denn der neue Menſch müßte dann ein bewußtloſer ſein, oder anders ausgedrükkt, es müßte geben eine Aufnahme in die Gemeinſchaft der Vollkommenheit Chriſti ohne eine in die Gemeinſchaft ſeiner Seligkeit. Vielmehr wo dies vorzukommen ſcheint, iſt entweder das Schuldbewußtſein nur noch eine täuſchende Vergegenwärtigung der Vergangenheit, oder die Bekehrung iſt nur ein Beſſerwerdenwollen aus eignen Mitteln ohne wahre Lebensgemeinſchaft mit Chriſto. Iſt nun beides, Bekehrung und Rechtfertigung, unzertrennlich

[1] Vgl. §. 83. 84.

von einander: ſo müſſen auch beide als gleichzeitig gedacht werden, und jede iſt das untrügliche Kennzeichen der andern.

2. Was die Bezeichnung dieſer Gegenſtände betrifft: ſo fin- 182
det ſich darin eine große Mannigfaltigkeit bei den Glaubenslehren, indem dieſelben Ausdrükke von Andern in anderer Bedeutung genommen werden, und ſo kann auch die hier gewählte willkührlich erſcheinen. Denn vergleicht man die Ausdrükke Wiedergeburt und Bekehrung: ſo iſt keine rechte Anzeige vorhanden, daß der lezte Begriff nur ein Theil des erſten ſein ſollte, ſondern man könnte eben ſo leicht es umgekehrt vermuthen. Noch weniger liegt in dem Ausdrukke Rechtfertigung irgend etwas auf den Anfang einer neuen Lebensform hindeutendes; und denkt man daran daß der ablaufende Zuſtand der unter dem Geſez iſt, ſo läßt der Ausdrukk eher vermuthen, daß dieſer Zuſtand noch fortdauern ſolle, als daß er eingehe. Eben ſo ließen ſich dem Ausdrukk Bekehrung andere nicht minder bedeutungsvolle und eben ſo bibliſche [1] vorſchieben. Ein ſolches Schwanken iſt bei dem großen Reichthum meiſt bildlicher Ausdrükke, deren ſich die heiligen Schriftſteller für dieſen Ort bedienen, nicht zu vermeiden; und es kommt dann mehr auf die genaue Erklärung deſſen an, was bei den Ausdrükken gedacht werden ſoll, als auf die Wahl der Wörter ſelbſt. Die hier getroffene rechtfertigt ſich indeſſen auf der einen Seite dadurch, daß doch Wiedergeburt am beſtimmteſten den Anfang eines zuſammenhängenden Lebens ausdrükkt, auf der andern Seite dadurch, daß die Beziehung auf das Vorhergegangene, welche in dem allgemeinen Ausdrukk ſehr zurükktritt, in den beiden partiellen das vorherrſchende iſt. Von dem Wort Bekehrung für Umwendung, Umkehr zum Beſſeren, leuchtet unmittelbar ein, daß es Anfang einer Reihe iſt im Gegenſaz einer früheren. Aber auch Rechtfertigung ſezt etwas voraus in Beziehung worauf jemand

[1] z. B. Erleuchtung Eph. 3, 9. 5, 14. Hebr. 6, 4 — 6. Erneuerung Eph. 4, 23. Tit. 3, 5. Heb. 6, 6.

183 gerechtfertigt wird; und da in dem höchſten Weſen kein Irrthum möglich iſt, ſo wird angenommen, zwiſchen dem vorher und jezt ſei dem Menſchen etwas begegnet, wodurch das frühere göttliche Mißfallen aufgehoben wird, und ohne welches er nicht habe können ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens werden. Es ſchien aber nicht rathſam noch mehrere von den bibliſchen Ausdrükken der Schrift in dieſen Kreis aufzunehmen; denn ohne ſpizfindig zu werden und unnüze Verwikklungen herbeizuführen laſſen ſich in dem, was ſelbſt reiner Anfangspunkt Moment iſt, nicht noch mehrere Beziehungen unterſcheiden, ungerechnet noch daß Erleuchtung und Erneuerung auch eben ſo gut von dem fortdauernden und alſo für das Gebiet der Heiligung können gebraucht werden. — Die Ordnung ſcheint bei der Gegenſeitigkeit der Beziehung völlig gleichgültig, es wird aber in vieler Hinſicht bequemer ſein die Bekehrung voranzuſchikken.

Erſter Lehrſaz. Von der Bekehrung.

§. 108. Die Bekehrung, als der Anfang des neuen Lebens in der Gemeinſchaft mit Chriſto, bekundet ſich in jedem Einzelnen durch die Buße, welche beſteht in der Verknüpfung von Reue und Sinnesänderung, und durch den Glauben, welcher beſteht in der Aneignung der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti.

Conf. Aug. XII. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus, altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est fides. — Apol. Conf. V. Nos igitur constituimus duas partes poenitentiae videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam videlicet . . . . mutationem totius vitae ac morum in melius non refragabimur. — Expos. Simpl. XIV. p. 36. Per poenitentiam autem in-
184 telligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam verbo evangelii et spiritu s. excitatam fideque vera acceptam, qua proti-

nus homo agnatam sibi corruptionem peccataque omnia sua . . agnoscit ac de his ex corde dolet, eademque coram Deo deplorat et . . . execratur cogitans iam sedulo de emendatione. Et haec quidem est vera poenitentia, sincera nimirum ad Deum et omne bonum conversio, sedula vero a diabolo et omni malo aversio. Diserte vero dicimus hanc poenitentiam merum esse Dei donum et non virium nostrarum opus. — ibid. XV. p. 48. Qua propter loquimur in hac causa . . . de fide viva vivificanteque, quae propter Christum quem comprehendit viva est. — Repetit. Conf. p. 147. Twesten. Ostendimus supra, fide significari fiduciam acquiescentem in filio Dei, propter quem recipimur et placemus. — Fides est fiducia applicans nobis beneficium Christi — fiducia est motus in voluntate, quo voluntas in Christo acquiescit. — Melanchth. loc. s. t. de voc. fides. — Quibuscunque verbis alii uti volent, rem retinere cupimus. ibid.

1. Die Bezeichnung in den angeführten Stellen der Bekenntnißſchriften ſcheint freilich nicht dieſelbe zu ſein wie die in unſerm Saz, indem das Wort poenitentia eher nur der Buße alſo einem Theil entſpricht, und in dem ſchweizeriſchen Bekenntniß das Wort conversio, welches unſerem Bekehrung entſpricht, nur einen Theil der poenitentia ausdrükken ſoll. Und wenn wir auch bevorworten, daß wir den bei uns wörtlich fehlenden andern Theil, nämlich die Abwendung vom Böſen mit einverſtanden haben: ſo würde dann beides zuſammen, Abwendung vom Böſen und Hinneigung zu Gott und dem Guten, doch nur den Theil umfaſſen, den wir durch Sinnesänderung bezeichnen. Allein wenngleich dort beides zuſammen aversio und conversio der poenitentia alſo dem Ganzen gleichgeſezt wird: ſo ſind doch vorher zu dieſem auch gerechnet ſowol die ſchmerzliche Anerkennung der Sünde, welche der Abwendung, als auch der Glaube, welcher der Hinwendung vorangehen muß, ſo daß Abwendung und Hinwendung für ſich doch nicht das Ganze ausmachen. In der Augsb. Conf. finden wir außer dem Glauben nur die Zerknirſchung, welche nur unſerer Reue gleichzuſtellen iſt; aber in der Apologie wird die Veränderung zum Beſſeren hinzugefügt, die 185

freilich als fortdauerndes betrachtet der Heiligung gleichkommt, als Anfang aber doch hieher gehört, und dann unſerm Ausdrukk Sinnesänderung entſpricht. Sieht man alſo auf die Geſammtheit der Elemente: ſo enthalten die Bekenntnißſchriften ganz daſſelbe mit unſerm Saz. Unſere allgemeine Bezeichnung aber iſt durch den herrſchenden aſketiſchen Sprachgebrauch als ſolche hinreichend gerechtfertigt, und dem Ausdrukk poenitentia, im Deutſchen Buße, zu dieſem Behuf gewiß weit vorzuziehen, da dieſer keine Andeutung von dem wirklichen Anfang einer neuen Lebensform enthält, und es auch ſehr befremdlich klingt, den Glauben — daß wir aber dieſen Ausdrukk ganz ſo gebrauchen wie die Bekenntnißſchriften, leuchtet von ſelbſt ein — als einen Theil der Buße aufzählen zu hören. Daher denn auch anderwärts in der Apologie [1] die Ausdrükke Buße und Bekehrung verwechſelt werden. Eine andere Verſchiedenheit entdekkt ſich am beſten an andern ſymboliſchen Stellen, wo die beiden Haupttheile Zerknirſchung und Glaube auch beſchrieben werden als Ertödtung und Belebung [2]. Denn wenn offenbar die erſte die Reue oder Zerknirſchung iſt, und die andere eben ſo offenbar der Glaube: ſo fällt, was wir
186 die Sinnesänderung genannt haben, aus. Indeſſen kann ohne eine ſolche Aenderung des innerſten Strebens das wirkliche Ergreifen Chriſti im Glauben nicht gedacht werden, und auch die Zerknirſchung wäre ohne ſie nur eine durchlaufende Erregung, mithin iſt die Sinnesänderung auch ſtillſchweigend in beiden mit geſezt. Endlich iſt noch zu bemerken, daß ſowol unſer allgemeiner Ausdrukk Bekehrung, als auch die beſonderen Buße, Reue und Sinnesänderung in der kirchlichen Sprache nicht allein als Bezeichnung für den Anfang des neuen Lebens gebraucht werden,

---

[1] V. p. 168. ostendendum est quod scriptura in poenitentia seu conversione has duas partes ponit.

[2] Apol. Conf. ibid. Paulus fere ubique cum describit conversionem facit has duas partes mortificationem et vivificationem . . . . sunt ergo hae duae partes contritio et fides.

ſondern auch für das, was in Bezug auf die noch übrige Sünde in der Fortſezung deſſelben vorkommt. Allein aus dem oben [1] auseinandergeſezten folgt, daß ein ſehr großer Unterſchied ſein muß zwiſchen dem, was zum Umkehren von der Sünde gehört für die noch nicht, und was für die ſchon in der Gemeinſchaft mit dem Erlöſer lebenden. Den lezteren kann der Zuſammenhang mit dem Erlöſer und die dem gemäß geänderte Geſinnung zwar verdunkelt worden ſein und in ihrer Wirkſamkeit gehemmt, aber verloren gegangen iſt keines von beiden. Daher wird ihnen zwar keine Sünde zum Bewußtſein kommen ohne Reue, aber weder werden ſie das neue Leben wieder von vorn anzufangen brauchen, noch werden ſie einer Sinnesänderung im ſtrengſten Sinne nöthig haben. Was hingegen den Glauben betrifft: ſo iſt wol offenbar, daß der Glaube ein beſtändig fortdauernder Gemüthszuſtand iſt, und daß hier in der Lehre von der Bekehrung genau genommen nur von der Entſtehung des Glaubens die Rede ſein kann. Denn Aneignung, Beſizergreifung [2], iſt ein einmaliger Act; der Glaube in ſeiner Währung gedacht iſt hingegen das mit jenem Act beginnende beharrliche Bewußtſein des Beſizſtandes. Iſt ſonach der 187
Anfang des göttlich bewirkten Glaubens ſchon weſentlich in der Bekehrung, ſeine Währung aber der bleibende Grundzuſtand des neuen Lebens: ſo wird dadurch zugleich bei der relativen Trennung von Wiedergeburt und Heiligung die nothwendige Zuſammengehörigkeit von beiden und die Stätigkeit des göttlichen Wirkens in dem ganzen Verlauf der neuen Schöpfung vorläufig dargeſtellt. — Daß aber die römiſche Kirche den Glauben nicht mit zur Belehrung rechnet, ſtatt deſſen aber Bekenntniß und Genugthuung, wovon die erſte recht verſtanden ſchon in der Reue liegt, die andere aber unmöglich iſt, dies hat theils ſeinen Grund in ihrer Lehre von der Kirche, theils darin, daß dieſe Kirche das Wort Glauben anders gebraucht, indem ſie nur die göttlich mit-

[1] §. 74.

[2] Expos. Simpl. XV. p. 42. fides Christum recipit.

getheilte und von uns angenommene Kenntniß von des Menſchen Beſtimmung darunter verſteht, weshalb ſie denn auch behauptet der Glaube gehe der Buße und Bekehrung voran [1]. Nun iſt freilich dieſe Verſchiedenheit des Sprachgebrauchs unangenehm, weil ſie die Auseinanderſezung der Differenzpunkte erſchwert: ſo wie auch das unangenehm iſt, daß im gemeinen Leben daſſelbe Wort ſo oft von einer nicht nur ebenfalls keine Bewegung des Willens in ſich ſchließenden, ſondern auch unzureichend begründeten Ueberzeugung gebraucht wird. Demohnerachtet dürfen wir das Wort nicht fahren laſſen, ſondern müſſen es bei ſeinem wohlerworbenen Recht um ſo mehr ſchüzen, als einerſeits die Sprach-
188 gemäßheit unſerer Gebrauchsweiſe leicht nachzuweiſen und der Ausdrukk unter uns völlig einheimiſch geworden iſt als Ueberſezung des Wortes, wodurch die Urſprache der Schrift den Gemüthszuſtand des Menſchen bezeichnet, welcher ſich in der Gemeinſchaft Chriſti zufriedengeſtellt und kräftig fühlt, andrerſeits aber er im Streit gegen die Werkthätigkeit der römiſchen Kirche einen neuen geſchichtlichen Werth für uns gewonnen hat.

2. Betrachten wir Buße und Glaube in ihrer Bedeutung als das Ganze der Bekehrung umfaſſend; ſo muß in beiden zuſammen, wie jeder Wendepunkt zugleich das Ende der einen Richtung iſt und der Anfang der entgegengeſezten, auch das Sein des Menſchen in dem Geſammtleben der Sünde aufhören und das Sein deſſelben in der Gemeinſchaft Chriſti anfangen. Da wir aber in beiden nur als Selbſtthätige ſein können, entgegengeſezte Thätigkeiten aber nur nach einander ſein können: ſo iſt der Wendepunkt zwiſchen beiden eine zwiefache Unthätigkeit in der

[1] Catech. rom. praef. 27. Cum enim finis qui ad beatitudinem homini propositus est altior sit, quam ut humana mentis acie perspici possit, necesse ei erat ipsius a Deo cognitionem accipere. Haec vero cognitio nihil aliud est nisi fides. — ibid. P. II. de poenit. 8. Verum in eo quem poenitet, fides poenitentiam antecedat necesse est . . . ex quo fit, ut nullo modo poenitentiae pars recte dici possit.

Form eines Nichtmehrthätigſeins in jener und Nochnichtthätigſeins in dieſer. Für ſein geiſtig lebendiges Sein bleibt daher dem Subject nur übrig ſtatt der verſchwindenden Thätigkeit der leidentliche Nachklang derſelben im Gefühl, und in Bezug auf die noch nicht begonnene als leidentliche Vorahnung das Verlangen. Das erſte nun iſt die Reue, welche allerdings das Sein in der Gemeinſchaft der Sünde ausſagt, aber nicht als ſelbſtthätig, denn Reue iſt immer nur wo der bereute Zuſtand abgeſtoßen wird, ſondern als Feſthalten eines vergangenen im Selbſtbewußtſein. Dieſes Bewußtſein iſt in jedem Moment, welcher auch nur Annäherung an den Uebergang ſein ſoll nur Ausſage einer Störung und Hemmung des eigentlichen Lebens, alſo Unluſt; und die der Bekehrung angehörige Reue, welche ſich nicht auf einzelnes ſondern auf den Geſammtzuſtand bezieht, und ihn für immer abſtößt, iſt mithin für ſich allein betrachtet die reinſte vollkommenſte Unluſt, welche in ungeſtörter Steigerung gedacht allerdings das Leben 189
auflöſen könnte [1]. Und hier iſt zu bemerken, daß die Reue, welche mit der aus dem Geſez entſtehenden Erkenntniß der Sünde zuſammenhängt, nicht die unmittelbar der Bekehrung angehörige ſein kann. Denn einestheils vereinzelt das Geſez ſeiner Natur nach, und ſo kann auch die Reue nur auf die einzelnen Richtungen gehen nicht auf den Geſammtzuſtand und ſeinen innerſten Grund; anderntheils iſt in dieſem Zuſammenhang nichts, woraus ſich eine entgegengeſezte Richtung entwikkeln könnte, und dieſe Reue müßte alſo in ihrer Fortentwikklung ertödten oder verzweifeln machen. Wieviel alſo auch von dieſer Reue voran gegangen ſein mag, die wahre Bekehrungsreue muß immer zulezt entſtehn aus der Anſchauung der Vollkommenheit Chriſti, und ſo auch dieſer Anfang der Wiedergeburt auf ſeiner erlöſenden Thä-

[1] Apol. Conf. V. p. 169. Mortificatio significat veros terrores — quos sustinere natura non posset, nisi erigeretur fide. Ita hic (Col. 2, 11.) exspoliationem corporis peccatorum vocat, quam nos usitate dicimus contritionem, quia in illis doloribus concupiscentia naturalis expurgatur.

tigkeit beruhen. Und nur unter dieſer Vorausſezung verſteht ſich auch die Zuſammengehörigkeit von Buße und Glaube, indem ſich beide aus derſelben Quelle entwikkeln. Chriſtus kann nur die vollkommenſte Reue erwekken, indem ſeine ſich mittheilende Vollkommenheit uns in ihrer Wahrheit entgegentritt, welches eben geſchieht in der Entſtehung des Glaubens; und er kann uns nur mit ſeiner aufnehmenden Thätigkeit wirklich ergreifen, wenn in Folge ſeiner uns bewegenden Selbſtdarſtellung unſer bisheriger Zuſtand gänzlich abgeſtoßen wird. Scheinen nun gleich auf dieſe Weiſe Reue und Glaube unmittelbar zuſammenzuhängen: ſo beginnt doch auch das Sein in der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, weil wir uns dabei nicht anders verhalten können als die menſch-
190 liche Natur Chriſti ſich in dem Act der Vereinigung verhielt mit dem ruhenden Bewußtſein des Aufgenommenſeins, welches nicht nur urſprünglich ein freudiges und im Gegenſaz gegen die Reue aufrichtendes iſt [1], ſondern ſich auch durch ſtetige Fortbewegung, indem es eine Anregung des Willens ſchon in ſich ſchließt, zur Willensthätigkeit ausbildet, weshalb auch mit der Entſtehung des Glaubens die Bekehrung ſich vollendet. Doch aber tritt zwiſchen jenes ruhende Bewußtſein und die wirkliche Thätigkeit das Verlangen, und zwar in zwei zuſammengehörigen Formen als das fortwährende von der Reue zurükkbleibende Abſtoßen der Gemeinſchaft des ſündlichen Lebens und als das Aufnehmenwollen der von Chriſto ausgehenden Impulſe. Und dieſes zweiſtrahlige Verlangen iſt die von Chriſto gewirkte Sinnesänderung welche Reue und Entſtehung des Glaubens verbindend die wahre Einheit der Bekehrung darſtellt. Man kann ſie daher mit gleichem Recht, wenn man ſich mehr an den erſten abſtoßenden Strahl hält, mit der Reue unter dem Begriff der Buße befaſſen, oder wenn man ſich an den poſitiveren anziehenden Strahl hält mit zur Belebung ziehen, als man ſie auch als ein eignes Mittelglied

[1] Ibid. Et vivificatio intelligi debet . . consolatio quae vere sustentat fugientem vitam in contritione.

aufſtellen kann. — Gehen wir aber etwas weiter zurükk in das Geſammtleben der Sündhaftigkeit, ſo finden wir mancherlei Reue in dem Gebiet der chriſtlichen Frömmigkeit — denn von anderer außerhalb des Chriſtenthums oder gar ohne Bezug auf das Gottesbewußtſein kann hier nicht die Rede ſein — welche alſo näher und entfernter auch auf die Anſchauung Chriſti zurükkgeht, und nicht immer auf einzelnes ſich beſchränkt, ſondern ſich als Unluſt an der allgemeinen menſchlichen Sündhaftigkeit, wie dieſe in der eignen Perſon zum Vorſchein kommt, wirklich bewährt, ſich aber doch nicht in einer Stetigkeit der inneren Bewegungen bis zur 191
Entſtehung des lebendigen Glaubens fortentwikkelt. Demohngeachtet ſind ſolche vom Einfluß des chriſtlichen Geſammtlebens ausgehende Erregungen, wenn ſie auch nur eine unzuſammenhängende und als zufällig erſcheinende Mannigfaltigkeit von Momenten bilden, dennoch als göttlich gewirkt anzuſehen; und zwar im Zuſammenhang mit der göttlichen Ordnung nach welcher alle Menſchen in Beziehung mit dem Erlöſer ſollen geſezt werden, und in dieſem Sinn werden ſolche Zuſtände der zuvorkommenden göttlichen Gnade zugeſchrieben [1]. Auf dieſelbe Weiſe erſcheint auch Sinnesänderung vor dem ſtetigen Zuſammenhang mit der Bekehrung, die ebenfalls, um ſo mehr als die Einſicht welche vorher angeſtrebtes verwirft auf das Bild und die Lehre Chriſti zurükk ſieht, als ein Werk der vorbereitenden Gnade zu betrachten iſt. Und nicht immer vereinzelt finden wir beides, ſondern ſolche Reue und ſolche Sinnesänderung beziehen ſich auch auf einander, ohne daß der Charakter des vorbereitenden deshalb aufhörte. Daher jener höhere Charakter beider nur an der gleichzeitigen Entſtehung des Glaubens kann erkannt werden, und die vollkommne wirkſame göttliche Gnade ſich nur in der Einheit aller dreier zeigt. Allerdings aber giebt es auch ſolche vor-

[1] Der Ausdrukk iſt immer ungenau, da unſerm allgemeinen Typus zufolge alle göttliche Gnade immer zuvorkommend iſt, und richtiger wäre vorbereitende zu ſagen.

läufige Annäherungen an den Glauben. Denn ein ſolches Durchdrungenſein von der wenn auch nur für menſchlich erkannten Vollkommenheit des Erlöſers, daß ihm nicht mehr andere Weiſe oder Gottbegabte poſitiv gleich geſtellt werden, ein ſolches Wohlgefallen an der Idee ſeines Reiches, wodurch es über andere menſchliche Verſuche geſtellt wird, hat man Unrecht als ein Aburtheilen menſchlicher Vernunft über ihn anzuſehen, indem
192 eine Ahnung ſeiner höheren Würde darin ſchon verborgen liegen und eine innigere Hingebung ſich daraus geſtalten kann. Vielmehr iſt auch dieſes vorbereitende Gnade, und es gilt mithin auch von dem Glauben, daß der höhere Charakter deſſelben in ſeinem Entſtehen nur an der Einheit mit den andern beiden Momenten zu erkennen iſt. Hieraus folgt von ſelbſt, da ja auch mit einer höheren Vorſtellung von dem Erlöſer, welche ſich in der Seele erzeugt, gar leicht nur unvollkommne Reue und Sinnesänderung verbunden ſein kann, daß die Bekehrung nicht an und für ſich oder gar an irgend einem einzelnen beſtimmten Zeichen von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade unterſchieden werden kann, ſondern nur allmählig kann das eigne Bewußtſein darüber ſicher und der Friede des Herzens feſt werden. Denn auch ſchon Annäherungen an den Glauben müſſen auf die Handlungsweiſe einen Einfluß haben, welcher von den erſten Anfängen der Heiligung um ſo weniger mit Sicherheit zu unterſcheiden iſt, als auch das wahre Leben Chriſti in uns ſich nach den Geſezen der organiſchen Natur anfangs nur in ſchwachen unterbrochenen Regungen verkündigt, und erſt allmählig eine zuſammenhängende Thätigkeit ſich daraus bildet. Wir ſind alſo hiemit nur auf die ſtetigen Fortſchritte in der Heiligung, nur daß wir dieſe in ihrem ganzen Umfange nehmen müſſen, und auf unſere Theilnahme an der Verbreitung des Reiches Chriſti gewieſen. Denn auf der einen Seite iſt das unvollkommne ſeiner Natur nach am meiſten ſchwankend, auf der andern Seite läßt ſich nicht denken, daß ein Menſch in die Einheit des Lebens mit Chriſto aufgenommen ſei, ohne ſich auch bald

in seinen Bestrebungen als ein Werkzeug seiner erlösenden Thätigkeit zu bewähren. Wenn daher der Erlöser die entscheidende Wirkung der göttlichen Gnade eine neue Geburt nennt: so haben wir auch dies mit darunter zu verstehen, daß sie wie die Geburt zum irdischen Leben einmal nichts völlig ursprüngliches ist, sondern ein verborgenes Leben ihr schon vorangeht, dann 193
aber auch, daß sie eben wie jene für den Neugebornen ein unbewußtes ist, und er sich nur allmählig als eine wirkliche Person in der neuen Welt finden lernt. Bei diesem von dem Erlöser selbst aufgestellten Bilde stehen bleibend haben wir uns dabei zu beruhigen, daß wenn auch weder Andere noch wir selbst den Anfang unseres neuen Lebens anzugeben vermögen, und er überhaupt der Zeit nach eben so wenig zu bestimmen sein mag, als dem Raume nach der Anfangspunkt des Windes, der Unterschied selbst zwischen dem neuen Leben und dem alten demohnerachtet derselbe bleibt, und wir auch unsers Antheils an dem ersten immer gewisser werden.

3. Daher nun kann die Zumuthung, jeder Christ müsse Zeit und Stunde seiner Bekehrung anzugeben vermögen, als eine willkührliche und anmaßende Beschränkung der göttlichen Gnade auch nie andere Folgen haben, als die Gemüther zu verwirren. Dieser Gedanke hat sich am bestimmtesten gestaltet in der Behauptung einer sonst achtungswerthen Partei unserer Kirche, daß nämlich jeder wahre Christ an einem Bußkampf, das heißt an einem an verzweifelnde Selbstverabscheuung grenzenden Hervortreten der Reue und an einem darauf folgenden eben so an unaussprechliche Seligkeit grenzenden Gefühl der göttlichen Gnade, den Anfang seines Gnadenstandes müsse nachweisen können, widrigenfalls alle Festigkeit des Herzens nur Täuschung und alle Beweise der Heiligung nur trügerisches Menschenwerk seien. Allein dies hat keinen Eingang in die öffentliche Lehre gefunden, und muß auch als eine bedenkliche Abweichung bezeichnet bleiben. Und zweierlei läßt sich in dieser Hinsicht bestimmt nachweisen.

Erſtlich daß die wahre von der Reue bis zum Glauben ſich vollendende Sinnesänderung keinesweges immer aus einem ſolchen Ueberſchwang von Reue hervorſprießen müſſe, welcher in ei-
194 nem beinahe das Daſein zerſprengenden ſchmerzlichen Gefühl beſteht. Denn einestheils iſt das Maaß der Erregbarkeit ſo verſchieden, daß nicht nur was in einem minder beweglichen Gemüth in der That die höchſte Erregung iſt, dem beweglicheren nur als untergeordnet erſcheint, ſondern auch in demſelben Menſchen findet ſich eine ähnliche Verſchiedenheit zu verſchiedenen Zeiten, ſo daß ſchon eine Beſtimmung und Vereinbarung hierüber unmöglich iſt. Anderntheils lehrt die Erfahrung aus unzähligen Lebensbeſchreibungen frommer Menſchen, daß wenn auch Gemüthserſchütterungen in ihnen vorgegangen waren, welche ſie zuverſichtlich für den Augenblikk der Bekehrung hielten, ſie doch nicht ſelten hernach wieder in ſolche Leerheit und Ungewißheit verſinken konnten, daß der angenommene Werth jener Augenblikke ganz zweifelhaft erſcheint; ſo daß auch in ſolchen Fällen die Feſtigkeit des Herzens nur allmählig entſteht. Endlich muß man auch in jeder Reue den Schmerz als die ſinnlichere Seite von der Mißbilligung, welche ja nicht bloß Urtheil iſt ſondern auch Gefühl, als der geiſtigeren unterſcheiden; indem beide in einem ſehr verſchiedenen Verhältniß mit einander verbunden ſein können, ſo daß in einem zur Mäßigung aller ſinnlichen Empfindungen ſchon geübten Gemüth die ſtrengſte und tiefſte Mißbilligung ſein kann, ohne daß der Schmerz in dem gleichen Verhältniß ſtehe. Ja auf der einen Seite iſt zu beſorgen, daß wenn die Heftigkeit des Schmerzes dem ganzen Zuſtand ein überwiegend ſinnliches Gepräge giebt, alsdann die Reue ſelbſt noch nicht lauter und auch in ihren innerſten Triebfedern von aller ſinnlichen Beimiſchung noch nicht frei ſei, und demnach nicht geeignet, den lebendig machenden Glauben in ihrem unmittelbaren Gefolge zu haben. Und auf der andern Seite, je öfter und ſtärker ſchon ſolche unvollkommne Reue vor der Bekehrung eingetreten iſt, deſto leichter kann auch das Verhältniß der Mißbilligung zum Schmerz ſich in

der eigentlichen Buße anders geſtalten; ſo daß, was jene gänz- 195
liche Selbſtmißbilligung hervorruft, an welche ſich der Glaube
und der poſitive Pol der Sinnesänderung anſchließt, nur wie
eine Erinnerung an das frühere Leid und ein Schattenbild der
ſchon erfahrenen Schmerzen ſein darf. Hieraus geht aufs neue
hervor, wie unzuläßig die Forderung iſt, daß jeder ſolle die das
neue Leben beginnende Wirkung der Gnade von den vorbereiten-
den an den Erſcheinungen des Bewußtſeins unterſcheiden können.
Wir können daher überhaupt dem Begriff des Bußkampfs nur
in ſofern Realität zugeſtehen, als man darunter den geſammten
Wechſel von Zuſtänden verſteht, von den erſten aufforderndn
und vorbereitenden Gnadenwirkungen an bis zu der unwandel-
baren Feſtigkeit des Herzens im Glauben; in welchen längeren
oder kürzeren Zwiſchenräumen ſie aber zuſammengedrängt oder
verbreitet ſind, und wie ſehr während dieſer Zeit die einzelnen
Schwingungen von einander differiren, ſo wie ob die lezte grade
die ſtärkſte ſein müſſe, gänzlich unbeſtimmt laſſen will. — Das
zweite was feſtgeſtellt werden kann iſt dieſes. Wenn zu der Le-
bensgemeinſchaft mit Chriſto auch die Theilnahme an ſeiner Se-
ligkeit gehört: ſo muß dieſe auch von Anfang an, alſo auch in
der Entſtehung des Glaubens um ſo mehr mitgeſezt ſein, weil
die der Reue anhaftende Unſeligkeit nur durch ihr Gegentheil,
nämlich die Seligkeit, aufgehoben werden kann. Da nun die
beiden Hauptmomente der Bekehrung auch ganz nahe zuſam-
menrükken können, und auch in der vollkommnen Reue der
Schmerz nicht immer ſtark hervortritt: ſo ſind auch gar mannig-
faltige Verhältniſſe möglich zwiſchen dem Schmerz in der Buße
und der Freude in dem Bewußtſein der Lebensgemeinſchaft mit
Chriſto, und auch dieſes, daß wenn zu einem ſchwachen Leidweſen
ein herrlicheres Aufſtrahlen der Freude ſich ganz nahe geſellt,
jenes dadurch faſt ganz unſcheinbar werden kann. Wie es alſo
unläugbar Geſtalten der Bekehrung giebt, die am meiſten als 196
eine nur eben noch glükkliche Rettung vor der Verzweiflung auf-
zufaſſen ſind: ſo giebt es auch ſolche, in denen von einem ſol-

chen Bußkampf gar nichts vorkommt, ſondern die wie eine faſt reine Beſeligung von obenher empfunden werden,' ſo faſt nämlich als das ſchmerzliche in der Reue zurükkgedrängt werden kann ohne doch ganz zu verſchwinden.

4. Wenn jedoch mehrere Lehrer ſowol der engliſchen als auch der deutſchen Kirche neuerlich die Behauptung aufſtellen, es bedürfe überall keiner Bekehrung für die, welche im Schooß der chriſtlichen Kirche geboren ſchon als Kinder in die Gemeinſchaft derſelben aufgenommen waren, indem dieſe ja ſchon Glieder an dem Leibe Chriſti wären, und ſchon in der Taufe die Wiedergeburt erlangt hätten: ſo müſſen wir vermöge faſt alles bisher auseinander geſezten hiezu die Zuſtimmung verweigern. Denn an und für ſich findet ſich alles, was früher als Urſache von der Entſtehung der Sünde in dem Menſchen angegeben worden, eben ſowol bei den in der chriſtlichen Kirche Gebornen als bei andern: ſo daß auch in jenen die Neigung einwohnt, das göttliche, was allerdings von der chriſtlichen Gemeinſchaft aus auf ſie einwirkt, in das Gebiet des ſinnlichen herabzuziehen. Ja man kann füglich ſagen, daß ſich in jedem auch chriſtlichen Kinde bald mehr die heidniſche leichtſinnig frevelnde, bald mehr die jüdiſche trübſinnig ängſtliche Verſinnlichung des göttlichen von ſelbſt entwikkelt. Wenn alſo troz der Kindertaufe auch in ihnen die Sünde eine Macht wird: ſo bedürfen ſie auch eben ſo ſehr der Bekehrung, wie die außer der Kirche Gebornen. Der einzige wirklich gegebene Unterſchied iſt alſo nur der, daß es bei den lezten zufällig iſt, ob und wie der Ruf des Evangeliums an ſie gelangt, jene aber ſind ſchon dadurch berufen, daß ſie in einem natürlichen und geordneten Zuſammenhang mit den Wirkungen der göttlichen Gnade ſtehn. Allein dadurch wird die hier darge-
197 legte natürliche Ordnung, nämlich die Folge der vorbereitenden und der belebenden Gnade keineswegs aufgehoben; wo aber dieſe Ordnung iſt, da findet auch eine Bekehrung ſtatt. Und jene Behauptung findet auch in unſern Bekenntnißſchriften höchſtens

einen ſcheinbaren Vorſchub; im Grunde aber ſtimmen dieſe gänzlich mit dem obigen überein. Dies giebt ſich theils dadurch zu erkennen, daß ſie in der Behandlung der Lehre von der Bekehrung eines Unterſchiedes zwiſchen in und außer der Kirche gebornen gar nicht erwähnen [1], theils dadurch, daß ſie unſerer Taufe ausdrükklich nur den Anfang der göttlichen Gnadenwirkungen zuſchreiben [2]; daß dieſer aber in der Kirche auch ohne vorgängige Taufe derſelbe iſt, beweiſen die Taufgeſinnten durch die That. Andere Stellen ſcheinen ſich freilich jener Behauptung mehr zu nähern [3]. Allein wenn man bedenkt, wie ſie anderwärts von der Wiedergeburt ſagen, daß in derſelben uns der h. Geiſt zum Verſtändniß der göttlichen Geheimniſſe erleuchte [4], und daß mit der Wiedergeburt die Heiligung beginne: ſo ſieht man wol, daß 198
ſie eigentlich nur die urſprüngliche Taufe der Erwachſenen und Verlangenden auf dieſe Art mit der Wiedergeburt verbinden, und dies nur gleichſam erlaubnißweiſe auf die Kindertaufe ausdehnen. Und gewiß iſt nirgend in den Schriften dieſer Kirche etwas mehreres gemeint, als was auch Calvin [5] über dieſen Gegenſtand

---

[1] Man vergleiche in der Apologie der Confeſſion die ganze Behandlung der Begriffe: Buße, Bekenntniß und Genugthuung.

[2] Apol. Conf. I. Addidit etiam (Lutherus) de materiali quod spiritus sanctus datus per baptismum incipit mortificare concupiscentiam et novos motus creat (offenbar auch nur incipit creare) in homine. — ibid. IV. Igitur necesse est baptizare parvulos, ut applicetur iis promissio salutis.

[3] Expos. Simpl. XX. p. 71. Assignantur haec omnia baptismo. Nam intus regeneramur purificamur et renovamur a Deo per spiritum sanctum, foris autem accipimus obsignationem etc. — Conf. Gallic. XXXV. p. 123. Quamvis baptismus sit fidei et resipiscentiae sacramentum, tamen . . . affirmamus . . infantes . . esse baptizandos.

[4] Expos. Simpl. IX. p. 20. In regeneratione intellectus illuminatur per Spiritum sanctum ut et mysteria et voluntatem Dei intelligat.

[5] Institutt. IX. 16, 20. Baptizantur in futuram poenitentiam et fidem, quae etsi nondum in illis formatae sunt, arcana tamen spiritus operatione utriusque semen in illis latet.

ſagt, welches mit dem obigen auch genau genug übereinſtimmt, indem nur daſſelbe unter den „Samen der Buße und des Glaubens" verſtanden werden kann. — Daß man aber unwiſſentlich nur gar zu leicht wieder in das magiſche geräth, wenn man die Wiedergeburt mit unſerer Art das Sakrament der Taufe zu handhaben in Verbindung bringt, das wird von ſelbſt anſchaulich werden, wenn wir nun noch die Frage beantworten, wie ſich nach dem von uns allgemein aufgeſtellten Typus die aufnehmende Thätigkeit Chriſti und der leidentliche Zuſtand des Aufzunehmenden gegen einander verhalten.

5. Was nun das erſte betrifft, ſo erſcheint hier wieder eine Unbequemlichkeit unſerer Anordnung, indem in der öffentlichen Lehre häufig die Wiedergeburt dem göttlichen Geiſt zugeſchrieben wird, von welchem wir noch gar nicht gehandelt haben, ſo wie um auch an das nächſte ſchon angekündigte zu erinnern die göttliche Thätigkeit in der Rechtfertigung Gott dem Vater pflegt beigelegt zu werden. Wir müſſen aber hier wieder an den Grundſaz erinnern, daß das ganze Verfahren in der Erlöſung ſo wie es ohne Unterſchied für alle Völker Juden oder Heiden daſſelbe
199 iſt ſo auch für alle Zeiten, und daß die Selbigkeit der Erlöſung und der chriſtlichen Gemeinſchaft gefährdet wäre, wenn unſer Glaube entweder einen andern Gehalt hätte, oder auf eine andere Weiſe entſtände — denn dies zieht nothwendig jenes nach ſich — als bei den erſten Jüngern. Entſteht aber der Glaube auf dieſelbe Art, ſo muß auch die Bekehrung auf dieſelbe Art geſchehen. In den erſten Jüngern nun wurde beides bewirkt durch das Wort im weiteren Sinn, d. h. durch die geſammte prophetiſche Thätigkeit Chriſti; und wir müſſen alſo dieſes gemeinſchaftliche als ſolches eben ſo gut verſtehen können, vorläufig auch ohne die Lehre von dem heiligen Geiſt, wie auch die Jünger ihren eignen Zuſtand ohne dieſelbe verſtanden. Fortwährend alſo iſt es zunächſt dieſelbe göttliche Kraft des Wortes, den Ausdrukk in demſelben Umfang verſtanden, durch welche auch jezt noch die Be-

kehrung bewirkt wird und der Glaube entſteht. Nur daß die Selbſtdarſtellung Chriſti jezt vermittelt iſt durch diejenigen, welche ihn verkündigen; da aber dieſe ihm als ſeine Organe angeeignet ſind, mithin die Thätigkeit von ihm ausgeht, ſo iſt ſie immer weſentlich die ſeinige. Dies behaupten auch die meiſten unſerer Bekenntnißſchriften, wenngleich mit derjenigen Bezugnahme auf den heiligen Geiſt, die uns erſt unten deutlich werden wird, ganz 200
beſtimmt und ausſchließend [1]. Und wenn andere Stellen ſich weniger ausſchließend zu erklären ſcheinen [2]: ſo wird in dieſen lezten auf Ausnahmen Rükkſicht genommen, welche genauer be-

[1] Augsb. Bek. V. Solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingeſezt — dadurch als durch Mittel der heilig Geiſt erwekkt und die Herzen tröſt und Glauben giebt. — Art. Smalc. VII. Constanter tenendum est Deum nemini spiritum vel gratiam suam largiri nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente; und iſt zu merken, wie hier die Mittheilung des Geiſtes als Reſultat beſchrieben wird, — ut ita praemuniamus nos contra Enthusiastas, qui iactitant se ante verbum et sine verbo spiritum habere. — Expos. Simpl. XIV. p. 36. Per poenitentiam autem intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam, verbo evangelii et spiritu sancto excitatam. — ibid. XVI. p. 43. Haec autem fides merum est Dei donum, quod solus Deus ex gratia sua . . . donat, et quidem per Spiritum sanctum mediante praedicatione Evangelii. — Conf. Gall. XXV. p. 120. Credimus quoniam non nisi per Evangelium simus Christi compotes. — Conf. Belg. XXIV. p. 184. Credimus veram hanc fidem per auditum verbi Dei et Spiritus sancti operationem homini insitam eum regenerare.

[2] Expos. Simpl. I. p. 4. Quamquam enim nemo veniat ad Christum, nisi qui trahatur a patre ac intus illuminetur per spiritum sanctum, scimus tamen Deum omnino velle praedicari verbum Dei. Equidem potuisset per spiritum sanctum suum aut per ministerium angeli instituisse Cornelium etc. — Agnoscimus interim Deum illuminare posse homines etiam sine externo ministerio etc. — Conf. Helv. XIV. p. 97. Quae (ecclesia) externis . . ritibus ab ipso Christo institutis et verbi Dei . . publicâ disciplinâ . . ita construitur, ut in hanc sine his nemo nisi singulari Dei privilegio censeatur.

trachtet doch nur ſcheinbare ſind. Denn man darf nur das Wort ſelbſt von dem öffentlichen Dienſt deſſelben gehörig unterſcheiden, und bedenken daß alle Chriſten einen gemeinſamen Dienſt am Wort verrichten, um dreiſt zu behaupten, daß kein Beiſpiel aufgeſtellt werden könne von einer Bekehrung ohne Vermittelung des Wortes; und die Beſorgniß verſchwindet leicht, als ob durch eine ſtreng ausſchließende Behauptung dieſes Inhalts die göttliche Allmacht beſchränkt werde. Denn der zweite Schöpfungsact wird grade dadurch als ein Werk der göttlichen Allmacht erkannt, daß allein durch die in demſelben ſich offenbarende Kraft das Geſchäft der Bekehrung an allen Gläubigen vollführt wird;
201 und das Wunder der Erſcheinung Chriſti, welcher ſelbſt nur unter der Form des Wortes wirken konnte, würde unzureichend, wenn Einige müßten anders als durch die von ihm ausgehenden Wirkungen bekehrt werden; wie denn dieſe auch nicht mit in das hoheprieſterliche Gebet Chriſti eingeſchloſſen wären [1]. Und wiederum wenn es möglich wäre, daß Einigen Chriſtus ohne das Wort unmittelbar innerlich offenbart werden könnte: ſo hätte dieſes auch Allen geſchehen können, welches auf eine Erlöſung durch die bloße Idee des Erlöſers hinausliefe, wobei denn die Erſcheinung Chriſti überflüßig würde. Und eben dieſes iſt der für die gegenwärtige Zeit beſonders gehörende Grund unſerer übrigens auf der ganzen apoſtoliſchen Praxis und auf dem ausdrükklichen Zeugniß der Schrift [2] beruhenden Behauptung, nicht etwa nur die Abſicht uns gegen einige Schwärmer ſicher zu ſtellen. Aber wol können wir erſt vermittelſt dieſes Sazes die Gefährlichkeit der Schwärmerei über dieſen Punkt vollkommen einſehen. Denn wenn göttliche Gnadenwirkungen bei der Bekehrung angenommen werden, welche an keinen geſchichtlichen Zuſammenhang mit der perſönlichen Wirkſamkeit Chriſti gebunden ſind, geſezt auch ſie kämen als Wirkungen Chriſti ins Bewußtſein: ſo wäre doch keine Sicher-

[1] Joh. 17, 20.

[2] Röm. 10, 17. Tit. 1, 3.

heit zu haben für die Selbigkeit dieſes innerlichen Chriſtus mit dem geſchichtlichen. Daher jede Darſtellung der Sache, welche in der Bekehrung dem Worte ſein ausſchließliches Recht nimmt, nicht nur alle Grenzen verrükkt, indem Jeder mit unbeſchränkter Willkühr auf dieſelbe Weiſe alles für chriſtlich und von Chriſto ausgegangen darbieten kann, ſondern ſie hebt auch alle Gemeinſchaft auf, indem Jeder, der ein rein innerlich und urſprünglich erleuchteter iſt, auch ein vollkommen in ſich abgeſchloßner ſein muß zu keiner Gemeinſchaft veranlaßt und keiner bedürftig, wie 202
denn alle wahrhaft ſeparatiſtiſchen Tendenzen von ähnlichen Vorſtellungen ausgehn. Die Wirkſamkeit Chriſti iſt alſo hier nur in der menſchlichen Mittheilung des Wortes, aber nur in der dieſer, ſofern ſie das Wort Chriſti fortbewegt, einwohnenden göttlichen Kraft Chriſti ſelbſt, wobei es aber vollkommen der Wahrheit gemäß iſt, wenn dem Bewußtſein des in der Bekehrung begriffnen jede menſchliche Zwiſchenwirkung verſchwindet, und Chriſtus ſich ihm ganz in ſeiner erlöſenden und verſöhnenden Thätigkeit von der prophetiſchen an bis zu der königlichen, welche von ihm Beſiz ergreift, unmittelbar vergegenwärtigt. Iſt nun in dieſem Sinn alles von dem erſten Eindrukk der Verkündigung Chriſti auf das Gemüth bis zur Befeſtigung im Glauben, was nur zur Bekehrung beiträgt, Wirkſamkeit Chriſti: ſo ſind auch dieſe göttlichen Gnadenwirkungen übernatürlich, ſofern ſie auf dem Sein Gottes in der Perſon Chriſti beruhn und von dieſem auch wirklich ausgehen; aber ſie ſind zugleich geſchichtlich und geſchichtbildend alſo natürlich, ſofern ſie im allgemeinen an das geſchichtliche Leben Chriſti naturgemäß gebunden ſind, und auch einzeln jede eine neue Perſönlichkeit begründende Wirkung auch ihr Werk an den geſchichtlichen Zuſammenhang aller Wirkungen Chriſti anknüpft.

6. Ueber den Zuſtand des Subjectes ſelbſt während der Bekehrung, inſofern wir dieſe als den Moment betrachten, welcher den Eintritt in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto vollendet,

ſcheint ſich von ſelbſt zu verſtehen, daß wenn dieſer Moment der Anfang einer höheren Lebensform iſt, welche nur von Chriſto mitgetheilt werden kann, weil ſie nur in ihm urſprünglich gegeben iſt, daß dem Aufgenommenwerden ſelbſt keine Urſächlichkeit zukommen kann, wie auf keine Weiſe jene höhere Form aus der niederen Lebensſtufe weder Eines noch mehrerer zu bekehrenden hervorgehen kann. Auf der andern Seite, wenn wir bedenken,
203 daß der Bekehrte hernach in der Lebensgemeinſchaft Chriſti ſelbſt und vorher auch, wenngleich in dem Geſammtleben der Sünde, doch als vernünftig ſinnliches Einzelweſen ſelbſtthätig iſt, und daß überhaupt in keinem Lebendigen irgend ein ganzer Moment ohne alle Selbſtthätigkeit ſein kann: ſo ſind zwei Fragen nicht zu umgehen, deren erſte die iſt, Wie ſich das in dem Moment der Bekehrung gewiß vorhandene naturgemäße Thun des Subjekts zu der die Sinnesänderung und den Glauben hervorrufenden Einwirkung Chriſti verhält; die andere aber die, Wie ſich der vorausgeſezte leidentliche Zuſtand während der Bekehrung zu der darauf folgenden Selbſtthätigkeit in der Gemeinſchaft Chriſti verhält. — Was nun die erſte betrifft: ſo können wir ohne von unſerer Grundvoraussezung abzuweichen, die natürliche Selbſtthätigkeit des Menſchen in dieſem Augenblikk nicht als Mitwirkung betrachten. Allerdings iſt dabei mitwirkend, was ſchon durch die vorbereitende Gnade in ihm geſezt iſt, allein dies iſt ſelbſt ein Theil der göttlichen Gnadenwirkung, und gehört ihm nicht als ſein eignes Thun [1]. Was aus ſeinem eigenen Innern

[1] Sol. Decl. p. 674. Ex his consequitur, quam primum Spir. s. per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoavit, quod revera tunc per virtutem Spir. s. cooperari possimus ac debeamus. — Hoc vero ipsum non est ex nostris carnalibus et naturalibus viribus, sed ex novis illis viribus, quae Spir. s. in nobis in conversione inchoavit. Welches eigentlich von der Zeit nach der Bekehrung geſagt noch mehr gelten muß als von der Zeit vorher. — Ibid. p. 681. . . hominem ex se ipso aut naturalibus suis viribus non posse aliquid conferre vel adjumentum adferre ad suam conversionem.

hervorgeht, könnte nur in ſofern Mitwirkung ſein, als durch dieſe eignen Thätigkeiten die Wirkſamkeit der göttlichen Gnade wirklich bedingt wäre. Nun iſt eine ſolche Bedingtheit allerdings nicht abzuläugnen. Denn das Wort, durch welches die 204
Einwirkung Chriſti vermittelt iſt, kann dieſe Vermittelung nur leiſten, ſofern es in den Menſchen eindringt, wozu die Thätigkeit ſowol ſeiner Sinneswerkzeuge als der innern Functionen des Bewußtſeins erforderlich iſt. Daher auch mit Recht die Fähigkeit zu dieſer Auffaſſung, auch ſofern die Thätigkeit aller jener Functionen von dem freien Willen des Menſchen abhängt, ihm in ſeinem natürlichen Zuſtand beigelegt werden muß [1]. Was aber geſchieht, nachdem das Wort in die Seele eingedrungen iſt, daß nämlich daſſelbe ſeinen Zwekk bei den Menſchen erreicht, dazu können wir keine natürliche Mitwirkung des Menſchen zugeben. Daher auch der die Aufnahme des göttlichen Wortes begleitende Beifall, ſofern er auf das weſentliche und eigenthümliche deſſelben gerichtet iſt, nur den vorgängigen Gnadenwirkungen zugeſchrieben werden darf. Wollte man hingegen die natürliche während der Einwirkung Chriſti zur Bekehrung als Widerſtand anſehen: ſo müßte ſie wenn auch nicht Mißfallen doch wenigſtens Gleichgültigkeit ſein, das heißt die Thätigkeit bliebe auf anderes gerichtet, und verhielte ſich gegen jene Einwirkung wie Null. Kommt aber während eines ſolchen Zuſtandes die Bekehrung zu Stande, ſo geſchieht es wenigſtens nicht vermöge des ſo aufgenommenen Wortes. Mithin giebt auch die Annahme einer gänzlichen Beziehungsloſigkeit der eignen Thätigkeit zu der höheren Einwirkung kein befriedigendes Reſultat, und die Aufgabe bleibt ſtehn, einen mit der Einwirkung Chriſti in Bezug ſtehenden Thätigkeitszuſtand zu finden, welcher doch weder Widerſtand wäre noch Mitwirkung. Gehen wir nun aus von der Mitwir- 205

[1] Ibid. p. 671. In eiusmodi enim externis rebus homo adhuc etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet, ut . . . verbum Dei audire vel non audire possit.

kung, welche wir als eine vor der Auffaſſung hergehende ſchon zugegeben haben nämlich der organiſchen, und von dem Minimum des Widerſtandes, nämlich der Richtung des Willens auf anderes welche wir ſchon abgelehnt haben, ſo iſt offenbar, daß leztere auch nicht mit der erſten beſtehen kann, daß alſo ſchon jene Mitwirkung der pſychiſchen Organe zur Auffaſſung des Wortes auch eine Zuſtimmung des Willens in ſich ſchließt, die aber nichts weiter iſt als das ſich hingeben in die Einwirkung oder das Freilaſſen der lebendigen Empfänglichkeit für dieſelbe. Dieſes Mittelglied, auf welches wir in allen ähnlichen Fällen zurükkommen, und welches ein leidentlicher Zuſtand iſt, aber doch das Minimum von Selbſtthätigkeit in ſich ſchließt, welches zu jedem vollen Moment gehört, entſpricht ſonach der Aufgabe vollkommen; nur verdirbt man die Auflöſung gänzlich, wenn man die Empfänglichkeit wieder theilt in eine thätige und leidende, und für unſern Fall nur die leidende will gelten laſſen [1], indem man alsdann doch von einer andern gleichzeitigen Selbſtthätigkeit Rechenſchaft geben muß, da denn die alte Verlegenheit zurükkehrt. Gehen wir nun zu der andern Frage über, ſo iſt klar, daß da das Leben des Erlöſers überhaupt weil ausſchließend durch das Sein Gottes in ihm beſtimmt nur Thätigkeit iſt, und gar nicht Leiden: ſo kann auch in der Gemeinſchaft ſeines Lebens kein Moment bloß Leiden ſein, weil alles, was darin von ihm ausgeht und Impuls wird, nothwendig Thätigkeit iſt. Die Selbſtthätigkeit in der Lebensgemeinſchaft Chriſti beginnt alſo mit dem Aufgenommenwerden in dieſelbe zugleich und ohne allen Zwiſchen-
206 raum, ſo daß man ſagen kann die Bekehrung ſei nichts anders als das hervorrufen dieſer mit Chriſto vereinigten Selbſtthätigkeit, das heißt die lebendige Empfänglichkeit geht über in belebte Selbſtthätigkeit. Jedes Geſteigertwerden jener lebendigen Em-

[1] Vgl. u a. Gerhard T. V. p. 113. und Sol. Decl. p. 662. Et hoc ipsum vocat (Lutherus) capacitatem non activam sed passivam, welches leztere jedoch nicht Luthers Worte ſind.

pfänglichkeit iſt ein Werk der vorbereitenden göttlichen Gnade; durch die zur Bekehrung wirkſame Gnade aber wird ſie in belebte Selbſtthätigkeit verwandelt. Verfolgen wir aber jenes Element von dieſem Punkt, wo es ſchon durch die vorbereitenden Gnadenwirkungen geſteigert erſcheint, weiter rükkwärts, und fragen worin denn in den erſten Anfängen die Lebendigkeit beſtanden habe, wodurch ſie ſich von der Paſſivität unterſchieden: ſo iſt wol nur hinzuweiſen auf das wenn auch noch ſo ſehr an die Grenze der Bewußtloſigkeit zurükkgedrängte doch nie gänzlich erloſchne Verlangen nach der Gemeinſchaft mit Gott, welches mit zur urſprünglichen Vollkommenheit der menſchlichen Natur gehört. Indem wir dieſes alſo als den erſten Anknüpfungspunkt für alle göttlichen Gnadenwirkungen aufſtellen: ſo ſchließen wir nur jene gänzliche der menſchlichen Natur durchaus nicht angemeſſene Paſſivität aus, vermöge deren der Menſch in dem Bekehrungsgeſchäft den lebloſen Dingen gleichen ſoll [1], ſezen aber dadurch nichts von dem, was wir in unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein ſchon der Gnade Gottes in Chriſto zuſchreiben; denn das bloße Verlangen iſt keine That, ſondern nur das Vorgefühl einer unter Vorausſezung einer von anderwärts her kommenden Aufregung möglichen That, ja nur daſſelbe was ſich als Erlöſungsbedürftigkeit manifeſtirt, und ohne welches folgerecht auch keine Unluſt an der allgemeinen Sündhaftigkeit möglich wäre, ſondern die Selbſtberuhigung bei der Unvermeidlichkeit der Sünde allgemein ſein müßte. Dieſes Verlangen iſt alſo nur der in dem menſch- 207
lichen Geſchlecht unaustilgbare Reſt jener urſprünglichen göttlichen Mittheilung, welche die menſchliche Natur conſtituirt, mithin nicht an und für ſich ſondern nur ſofern ſie zur beſtimmenden Kraft erhoben wird, den Gegenſaz zwiſchen Natur und Gnade bildet. Ja die Parallelle zwiſchen dem Entſtehen des

[1] Sol. Decl. p. 662. Antequam autem homo per Spir. s. . . regeneratur . . ex sese ad conversionem nihil . . cooperari potest, nec plus quam lapis truncus aut limus.

vor der Auffassun
organischen, un
lich der Richtun
gelehnt haben, s
sten bestehen kan
schen Organe z
ig des Willens
as sich hingeber
ndigen Empfäng
es wir in allen
leidentlicher Zu
tigkeit in sich
entspricht sonc
die Auflösung
heilt in eine
leidende will
andern gleichz
denn die alt
der andern Fr
s überhaupt
stimmt nur T
in der Gem
n, weil alles
thwendig Th
nschaft Christi
be zugleich u
nn die Bekeh
t Christo ver
npfänglichkeit
leigertwerden

. p. 113. und
s) capacitate
thers Worte

göttlichen Lebens in uns und der Menſchwerdung des Erlöſers bewährt ſich auch hier. Denn die Leidentlichkeit der menſchlichen Natur in jenem Moment war eine eben ſolche lebendige Empfänglichkeit für ein abſolut kräftiges Gottesbewußtſein, ja gleichſam ein Verlangen durch ein ſolches ergriffen und beſtimmt zu werden, welche durch jenen ſchöpferiſchen Act in perſonbildende Selbſtthätigkeit verwandelt wurde, wie dieſes Verlangen durch die Selbſtmittheilung Chriſti in der Bekehrung zu einer ein zuſammenhängendes neues Leben conſtituirenden Selbſtthätigkeit geſteigert wird.

Zweiter Lehrſaz. Von der Rechtfertigung.

§. 109. Daß Gott den ſich Bekehrenden rechtfertigt, ſchließt in ſich, daß er ihm die Sünden vergiebt, und ihn als ein Kind Gottes anerkennt. Dieſe Umänderung ſeines Verhältniſſes zu Gott erfolgt aber nur, ſofern der Menſch den wahren Glauben an den Erlöſer hat.

Augsb. Bek. IV. Und . . wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünden erlangen und vor Gott gerecht geſchäzt werden aus Gnaden um Chriſtus willen durch den Glauben. — Conf. Tetrap. III. p. 231. . . nostri hanc totam (iustificationem) divinae benevolentiae Christique merito acceptam referendam solaque fide percipi docuerunt. — Expos. Simpl. XV. p. 40. 41. Iustificare significat peccata remittere, a culpa et poena absolvere in gratiam recipere
208 et iustum pronunciare. . . Certissimum est autem omnes nos . . iustificari solius Christi gratiâ, et nullo nostro merito aut respectu. . . . Quoniam vero iustificationem hanc recipimus non per ulla opera sed per fidem . . ideo docemus . . hominem iustificari sola fide in Christum. — Conf. Gallic. XVIII. p. 117. Credimus totam nostram iustitiam positam esse in peccatorum nostrorum remissione, quae sit etiam . . unica nostra felicitas. Itaque . . . insita Jesu Christi obedientiâ acquiescimus, quae quidem nobis imputatur, tum ut tegantur omnia nostra peccata, tum etiam ut gratiam

coram Deo nanciscamur. — ibid. XX. Credimus nos sola fide fieri huius iustitiae participes. . . Itaque iustitia quam fide obtinemus pendet a gratuitis promissionibus, quibus nos a se diligi Deus declarat et certificatur. — Conf. Belg. XXII. p. 183. Interim proprie loquendo nequaquam intelligimus ipsam fidem esse quae nos iustificat, ut quae sit duntaxat instrumentum, quo Christum iustitiam nostram apprehendimus. — ibid. XXIII. Credimus nostram beatitudinem sitam esse in peccatorum nostrorum propter Jesum Christum remissione atque in ea iustitiam nostram coram Deo contineri. — Joh. 1, 12. Gal. 3, 26. 4, 5.

1. Auch in Behandlung dieſes Gegenſtandes ſtimmt der Sprachgebrauch der angeführten ſymboliſchen Schriften nicht genau, und alſo auch der in unſerm Saz nicht gleichmäßig mit allen. Wenn die einen wie wir den Ausdrukk Rechtfertigung für den weiten Begriff gebrauchen, ſo brauchen andere dafür den Ausdrukk Sündenvergebung, wenn ſie nämlich darin unſre ganze Glükkſeligkeit ſezen; und ſoll dann Rechtfertigung noch etwas beſonderes ſein, ſo muß ſie unter jener mit enthalten gedacht werden. Indeſſen iſt einleuchtend, daß Sündenvergebung an und für ſich nur die Aufhebung einer negativen Größe iſt, und alſo keine Bezeichnung für die ganze Glükkſeligkeit ſein kann. Wie denn auch von unſerm Standpunkt aus betrachtet auch ſtreng genommen nur ein Verhältniß zu Gott aufgehoben wäre, aber kein 209
neues geſezt, ausgenommen wenn ein früheres ſchon ſtatt gefunden hätte; denn ſonſt ſind, wenn einer dem andern vergeben hat, beide nur eben ſo auseinander, wie ſie vorher waren. Da nun der Ausdrukk Rechtfertigung auf daſſelbe Verfahren einer Unterſuchung des Betragens hinweiſend einen poſitiveren Klang hat, zumal an Recht gehabt haben hier nicht zu denken iſt: ſo iſt er ſchon dadurch mehr geeignet, entweder neben jenem negativen ein entſprechendes poſitives Element, wie es in dem Augsb. Bek. erſcheint, oder auch, welches hier vorgezogen worden iſt, das Ganze zu bezeichnen und neben der Sündenvergebung noch ein poſitives Element erwarten zu laſſen. Vorzuziehen war aber dieſe Bezeichnung, weil wo die Sünde vorausgeſezt werden muß, eine

Rechtfertigung, wie ſie auch entſtehe, die Sündenvergebung in ſich ſchließen muß; indem aber nur unter der Rechtfertigung noch etwas enthalten iſt, ſo bleibt das andere beſonders nachzuweiſen. Dieſes mehrere poſitive drükken die übrigen auf eine ziemlich unbeſtimmte und zugleich unbequeme Weiſe aus durch Gnade erlangen zu Gnaden angenommen werden; unbeſtimmt weil das hinzukommende nicht ſeinem Inhalt nach erklärt wird, unbequem weil derſelbe Ausdrukk in dieſer Region der Glaubenslehre überall von göttlicher Thätigkeit gebraucht hier nur das Reſultat derſelben andeuten ſoll. Unſere Bezeichnung dieſes poſitiven Elementes iſt ohnſtreitig beſtimmter, aber wenn gleich der Ausdrukk Kindſchaft oder Adoption bei den Glaubenslehrern häufig vorkommt, doch ſo wenig an dieſer Stelle ſymboliſch, daß wir auf Schriftſtellen zurükkweiſen mußten, in denen er auf das beſtimmteſte und zwar in demſelben Zuſammenhang begründet iſt. Sie hat zwar dieſes gegen ſich, daß ſie ſprachlich weder mit dem allgemeinen noch mit dem andern beſonderen Ausdrukk zuſammen-
210 hängt; allein dies verſchwindet, ſobald das Sachverhältniß gehörig auseinander geſezt wird. — Ganz abweichend von dem evangeliſchen iſt der Sprachgebrauch der römiſchen Kirche für den Ausdrukk Rechtfertigung, indem ſie ihn nicht als ein Correlat der Bekehrung und alſo unter der Wiedergeburt mit befaßt, ſondern vielmehr allgemeiner als dieſe, ſie und die Heiligung zugleich umfaſſend, gebraucht. Bedenken wir nun, wie auf der andern Seite der Glaube vor die Bekehrung verlegt wird: ſo ſieht man, wie beides zuſammengehört, um Glauben und Rechtfertigung möglichſt weit auseinander zu bringen, und dann deſto leichter die Rechtfertigung des Menſchen als von ſeiner Heiligung abhängig darſtellen zu können. Aber auch abgeſehen hievon kann es nicht rathſam ſein, den Unterſchied möglichſt zu verwiſchen zwiſchen dem, was göttliche Wirkung auf den Menſchen und dem was göttliche Wirkung in dem Menſchen iſt. Zumal uns hier das frühere Leben ohne göttliche Einwirkung in der Erfahrung gegeben iſt, und wir darauf angewieſen ſind, das folgende als in

dem Wendepunkt begründet von dieſem ſelbſt als dem Begründenden wohl zu unterſcheiden.

2. Da doch die Rechtfertigung daſſelbige iſt für das in der Betrachtung ruhende Selbſtbewußtſein, was die Bekehrung für das in Willensregung übergehende: ſo iſt auch eine Analogie zwiſchen den beiden Theilen beider zu erwarten; und die Buße als das durch das Bewußtſein der Sünde bewegte Selbſtbewußtſein kommt eben ſo in der Sündenvergebung zur Ruhe, wie der von ſeiner Entſtehung an durch die Liebe thätige Glaube im Gedanken das Bewußtſein der Kindſchaft Gottes iſt, als welches daſſelbe iſt mit dem von der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto. Daß jedoch dies nicht ſo zu verſtehen iſt, als ob die Sündenvergebung auch könne vor dem Glauben hergehn, ſagt der Saz ſelbſt; ſondern nur ſo, daß ſie eben ſo das Ende des alten Zuſtandes ausſagt wie die Buße, und die Kindſchaft Gottes eben ſo den Charakter des neuen ausſpricht wie der Glaube. 211 Beides nun iſt allerdings eben ſo wie beide Momente der Bekehrung von der geſammten Thätigkeit Chriſti abhängig, drükkt aber doch unmittelbar und an ſich nur das Verhältniß des Menſchen zu Gott aus. In dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit hat der Einzelne als Menſch kein anderes Verhältniß zu Gott als vermöge ſeiner Heiligkeit und Gerechtigkeit das Bewußtſein der Verſchuldung gegen ihn und der Strafwürdigkeit. Daß dieſes nun aufhören muß, wenn erſt durch und mit dem Glauben die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto entſtanden iſt, iſt offenbar [1]. Fragt man aber, wie dies geſchieht: ſo iſt freilich am leichteſten zu ſagen, daß je länger und ununterbrochener wir von Chriſto getrieben werden, um deſto eher wir die Sünde vergeſſen, weil ſie nicht mehr erſcheint, und kommt die Sünde nicht ins Bewußtſein, dann auch nicht die Schuld und Strafwürdigkeit. Allein erſtlich hieße dieſes die Veränderung des Verhältniſſes zu

[1] Vgl. §. 107, 1.

Gott erſt an das Ende der Heiligung ſezen, ſo daß neben derſelben das Bewußtſein der Strafwürdigkeit, mithin auch die Unſeligkeit fortdauern müßte; dann aber wäre auch das Vergeſſen der Schuld kein Bewußtſein der Sündenvergebung; denn dieſe iſt wenngleich nur Aufhebung eines früheren doch ein wirkliches Bewußtſein, in welchem die Erinnerung an die Sünde weſentlich mit enthalten iſt. Sollen alſo Rechtfertigung und Bekehrung gleichzeitig ſein: ſo muß die Sündenvergebung in uns geſezt ſein, während die Sünde und das Bewußtſein derſelben auch noch geſezt iſt. Nur freilich wenn die Beziehung der Sünde auf die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes aufhören ſoll, muß auch ſie und ihr Bewußtſein anders geworden ſein. Iſt nun der, welcher ſich in die Lebensgemeinſchaft Chriſti hat aufnehmen laſſen, in ſofern er nun von dieſem angeeignet iſt, der neue
212 Menſch, und beides ein und daſſelbe Bewußtſein; ſo iſt in dem neuen Menſchen die Sünde nicht mehr thätig, ſondern ſie iſt nur die Nachwirkung oder Rükkwirkung des alten Menſchen. Der neue Menſch alſo eignet ſich die Sünde nicht mehr an, und arbeitet auch gegen ſie als gegen ein fremdes, wodurch alſo das Bewußtſein der Schuld aufgehoben iſt. Die Strafwürdigkeit aber muß theils ſchon hiermit verſchwinden, theils liegt in der Lebensgemeinſchaft Chriſti nicht nur als etwas ungewiſſes künftiges ſondern unmittelbar die Bereitwilligkeit und Berechtigung zur Gemeinſchaft der Leiden Chriſti, womit nun unverträglich iſt, daß er geſellige und noch weniger natürliche Uebel für Strafe achte [1], oder gar noch künftige Strafe fürchte, da er ja auch in die Gemeinſchaft des königlichen Amtes Chriſti aufgenommen iſt. Und ſo wird ihm des Glaubens wegen das Bewußtſein der Sünde zu dem der Sündenvergebung. Was aber das zweite Element betrifft, ſo iſt es nicht möglich, daß Chriſtus in uns lebe, ohne daß auch ſein Verhältniß zu ſeinem Vater ſich in uns geſtalte, wir mithin an ſeiner Sohnſchaft Theil nehmen,

[1] Röm. 8, 28. 35 — 39.

welches die von ihm herrührende Macht ist Kinder Gottes zu sein; und dieses schließt die Gewährleistung der Heiligung in sich. Denn das Recht der Kindschaft ist, zur freien Mitthätigkeit im Hauswesen erzogen zu werden, und das Naturgesez der Kindschaft ist, daß sich durch den Lebenszusammenhang auch die Aehnlichkeit mit dem Vater in dem Kinde entwikkle. — So sind auch beide Elemente unmöglich von einander zu trennen. Denn eine göttliche Adoption ohne Sündenvergebung wäre nichtig, da die Strafwürdigkeit Furcht erzeugt, und diese Knechtschaft; und durch Sündenvergebung ohne Adoption wäre kein constantes Verhältniß zu Gott gesezt. Beide aber in dieser Ungetrenntheit sind die gänzliche Umkehrung des Verhältnisses zu Gott, welche 213
nur, sofern mit dem Ausziehn des alten Menschen verbunden, Sündenvergebung, sofern mit dem Anziehn des neuen, Adoption heißt. Und beide sind auch so gegenseitig durch einander bedingt, daß man jedes Element beides als das frühere und als das spätere ansehen kann. Denn auf der einen Seite scheint das Gefühl des alten Lebens erst getilgt sein zu müssen, ehe das des entgegengesezten neuen sich bilden kann, auf der andern Seite liegt nur in dem neuen das Recht und die Kraft, sich des alten zu entschlagen. Man kann also gleich richtig sagen, nachdem dem Menschen die Sünden vergeben sind, wird er in die Kindschaft Gottes aufgenommen, und nachdem er in die Kindschaft Gottes aufgenommen worden, erhält er Vergebung der Sünden.

3. Diese Darstellung der Sache wird zwar nicht leicht dem Mißverständniß ausgesezt sein, als ob jeder sich selbst rechtfertige, indem sie ja alles auf die Einwirkung Christi zurükkführt. Aber doch, indem sie die Rechtfertigung ganz aus der Bekehrung ableitet, scheint sie auch diese eben so wie die Bekehrung ganz und gar Christo zuzuschreiben und so zwar dem ganz zu entsprechen, daß die beiden Theile der Wiedergeburt sich zu einander verhalten wie Mittheilung der Vollkommenheit und Mittheilung der Seligkeit Christi, und also ganz auf Christum zurükkgeführt wer-

den, welches ſich genau auch ſymboliſch rechtfertigen läßt [1], zugleich aber doch ganz abzuweichen von der herrſchenden Art und Weiſe, welche bei der Rechtfertigung auf eine göttliche Thätigkeit zurükkgeht, und beide Sündenvergebung und Adoption auf
214 eine beſondere Weiſe Gott zuſchreibt [2]. Und dieſelbe Forderung liegt auch in unſerer Anlage, ſofern die Rechtfertigung als Veränderung des Verhältniſſes zu Gott beſchrieben iſt; wobei natürlich die Thätigkeit Gott zukommen muß, der Menſch aber nur im leidentlichen Zuſtand gedacht werden kann. Was nun das lezte betrifft, ſo haben wir uns ſchon mit der herrſchenden Darſtellung dadurch in Verbindung geſezt, daß wir alles hieher gehörige nicht etwa ſchon der Selbſtthätigkeit des bekehrten wenngleich der durch Chriſtum bedingten und von ihm hervorgelokkten zugeſchrieben haben, als ob die Rechtfertigung ein Theil der Heiligung wäre oder aus dieſer hervorginge, ſondern wir haben ſie ganz aus der Einwirkung Chriſti abgeleitet, welche in der lebendigen Empfänglichkeit den Glauben bewirkt. Was aber das erſte betrifft, ſo müſſen wir ſehen, wie ſich die Formel eines göttlichen Actes der Rechtfertigung zu dem bisherigen verhält. Hier iſt nun zuerſt dieſes klar, daß wir uns dieſen göttlichen Act keineswegs können unabhängig denken von der Wirkſamkeit Chriſti in der Bekehrung, als ob eines ohne das andere ſein könnte. Dies geht eben ſo aus dem bisherigen hervor, indem wir uns die Rechtfertigung ſelbſt und die Bekehrung, als durch einander bedingt gedacht, wie es auch in den kirchlichen Formeln liegt, welche den Glauben als das aufnehmende Organ für dieſen Act darſtellen, denn er wäre ja nichts wenn er nicht aufgenommen

---

[1] Conf. Belg. XX. p. 183. Necessarium est enim aut omnia quae ad salutem nostram requiruntur in Jesu Christo non esse, aut si in eo sunt omnia, tum eum, qui fide Jesum possidet, totam salutem habere.

[2] Und dies iſt, ſofern wir vorausſezen dürfen, daß der Ausdrukk rechtfertigen, wie er hier erklärt iſt, dem Pauliniſchen δικαιῶσαι entſpricht, auch bibliſch; dies erhellt am ſchlagendſten aus Röm. 8, 33.

würde [1]. In der affectiſchen Proſa und Poeſie wird dieſer Zuſammenhang häufig mit Bezug auf die Vertretung Chriſti darge- 215
ſtellt, als ob Chriſtus denjenigen, in welchem er den Glauben gewirkt, nun Gott anzeige, und ihn zur Ertheilung der Sündenvergebung und der Kindſchaft empfehle. Wobei freilich das poetiſche ſehr hervorſticht; denn es iſt eine ſtarke Verſinnlichung, wenn wir uns vorſtellen ſollen, daß Chriſtus Gott etwas anzeige. Weder in dieſer poſitiven noch in jener negativen Formel liegt aber irgend eine Abhängigkeit eines göttlichen Actes von der Wirkſamkeit Chriſti oder ihrem Reſultat, auch nicht in der mittleren Form eines Bewogenwerdens durch Chriſtum. Denn wir haben ja auch dieſes ſchon, wann Jeder und wer jedesmal zur Bekehrung gelange, nicht zu dem Reich der Gnade gerechnet alſo in die Abhängigkeit von Chriſto geſtellt, ſondern zum Reich der Macht und in die von Gott, wie ja eben dieſes das Ziehen des Vaters zum Sohne iſt. Zweitens läßt ſich, wenn wir ſoviel es ſein kann ohne Verſinnlichung und mit dogmatiſcher Schärfe reden wollen, hier eben ſo wenig als anderwärts ein zeitlicher in einem beſtimmten Moment erfolgender und eben ſo wenig ein auf einen Einzelnen gerichteter Act annehmen; ſondern nur eine einzelne und zeitliche Wirkung eines göttlichen Actes oder Rathſchluſſes kann es geben aber nicht einen ſolchen ſelbſt. Das heißt, nur inſofern jede dogmatiſche Behandlung von dem Selbſtbewußtſein des Einzelnen ausgeht, und ſo auch dieſe von dem der Veränderung ſeines Verhältniſſes zu Gott, können wir uns die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in ihrer Beziehung auf den Einzelnen denken; und weil Jeder dieſe Veränderung an andere dazu gehörige knüpft, ſo erſcheint jene Beziehung als dieſen gleich- 216

[1] Auch ſymboliſche Formeln ſtellen dieſe Unzertrennlichkeit dar wiewol nicht ſelten in ſchwankenden Ausdrükken, aus denen erſt wenn man ſich die Aufgabe ſtellt ſie auszugleichen das Sachverhältniß klar hervorgeht z. B. Expos. Simpl. XV. p. 42. Itaque iustificationis beneficium non partimur partim gratiae Dei vel Christo partim nobis . . . sed in solidum gratiae Dei in Christo per fidem tribuimus.

zeitig. Nur in ſofern und zu dieſem Behuf iſt eine ſolche Vereinzelung und Verzeitlichung göttlicher Thätigkeit vergönnt, aber ſie darf nicht für etwas an und für ſich gehalten werden, als ob die Rechtfertigung jedes Einzelnen auf einem abgeſonderten göttlichen Rathſchluß beruhte, wenn man ihn auch als von Ewigkeit her gefaßt und an dem beſtimmten Zeitpunkt nur in Wirklichkeit tretend darſtellen wollte [1]. Vielmehr giebt es nur Einen ewigen und allgemeinen Rathſchluß der Rechtfertigung der Menſchen um Chriſti willen. Dieſer Rathſchluß wiederum iſt derſelbe mit dem der Sendung Chriſti, ſonſt müßte dieſe ohne ihren Erfolg in Gott gedacht und beſchloſſen ſein, und dieſer wiederum iſt nur Einer auch mit dem der Schöpfung des menſchlichen Geſchlechts ſofern erſt in Chriſto die menſchliche Natur vollendet iſt. Und wie in Gott denken und wollen, wollen und thun nicht zu trennen ſind: ſo iſt auch alles dieſes nur Ein göttlicher Act zur Umänderung unſers Verhältniſſes zu Gott, deſſen zeitliche Manifeſtation in der Menſchwerdung Chriſti von welcher die geſammte Neuſchöpfung der Menſchen ausgeht, ihren Anfang nimmt. Und von da ab iſt auch die zeitliche Kundgebung dieſes göttlichen Actes eine wahrhaft ſtetige, erſcheint aber uns ihrer Wirkung nach in ſoviel von einander getrennte Punkte gleichſam zerſchlagen, als einzelner Menſchen Vereinigung mit Chriſto geſezt wird. Betrachten wir nun die Rechtfertigung in ihren beiden Elementen, ſo werden wir eben ſo ſagen müſſen, daß einen einzelnen Rathſchluß der Sündenvergebung und der Adoption annehmen hieße Gott unter den Gegenſaz des abſtracten und concreten oder des allgemeinen und einzelnen ſtellen, indem ja der Rathſchluß der Erlöſung nichts anders iſt als das allgemeine in beider Beziehung. Außerdem aber iſt dem Menſchen das
217 Bewußtſein der Schuld und Strafwürdigkeit nur von Gott geordnet in Beziehung auf die Erlöſung, alſo nur als ein überall und für jeden mit dem Eintreten der Erlöſung in ſein Leben

[1] Vgl. Gerhard IV. p. 147.

verſchwindendes, mithin bedarf es für das Aufhören derſelben keines beſonderen göttlichen Rathſchluſſes oder Actes, ſondern nur daß dem Einzelnen das Bewußtſein dieſes Aufhörens entſteht, und wie dies im Zuſammenhang mit der Bekehrung geſchehe, iſt oben dargelegt. Eben ſo in Bezug auf die Adoption liegt in dem göttlichen Rathſchluß der Erlöſung oder der Neuſchöpfung der menſchlichen Natur ſchon dieſes, daß Gott das menſchliche Geſchlecht angenehm iſt in ſeinem Sohn, ſo daß es eines einzelnen Actes der den Einzelnen zu einem Gegenſtand der göttlichen Liebe mache nicht bedarf, ſondern nur in dem Einzelnen muß das Bewußtſein dieſes Verhältniſſes entſtehn, und dies geſchieht wie oben beſchrieben. Daher wir nur Einen allgemeinen göttlichen Rechtfertigungsact in Bezug auf die Erlöſung anzunehmen haben, welcher ſich zeitlicherweiſe allmählig realiſirt. Drittens iſt endlich nicht mit Stillſchweigen zu übergehen, daß ſich in dieſer Auseinanderſezung noch eine Abweichung von der in unſerer Kirche herrſchenden Darſtellung zu verbergen ſcheint. Dieſe lezte nämlich ſieht den göttlichen Rechtfertigungsact für einen declaratoriſchen an, daß nämlich der Bekehrte von Gott für gerecht erklärt wird, und für dieſen zugleich den Gegenſaz zwiſchen unſerer und der römiſchen Kirche bezeichnenden Ausdrukk ſcheint ſich in dieſer Entwikklung gar kein Ort zu ergeben. Die Sache verhält ſich aber ſo. Jener Ausdrukk geht allerdings auf die hier geläugnete Mehrheit göttlicher Rechtfertigungsacte oder Decrete zurükk. Denn bei dem einen allgemeinen würde man ſich nicht leicht das Declaratoriſche abgeſondert denken. Gott hat den Erlöſer geordnet weil durch ihn die Sünde weggenommen und die Menſchen Gottes Kinder werden ſollen; und ſo wie in Gott Gedanke und That eines iſt, und er ſeinen Gedanken durch die 218
That ausſpricht und dieſe ihn durch die Verkündigung fortpflanzt: ſo wäre ein beſonderer Act, wodurch Gott — denn ſo müßten wir es doch faſſen — ſich ſelbſt ſagte was er in einem andern thut, etwas völlig leeres, ſondern dieſe in den Schriften des alten Bundes häufig vorkommende Form iſt nur eine von

den dort einheimiſchen Vermenſchlichungen Gottes. Aber es iſt genauer betrachtet mit den einzelnen declaratoriſchen Acten nichts anderes. Dieſer könnte als ſolcher nicht bewirken, daß das Bewußtſein von dem Miterzeugen der Sünde nicht wieder entſtände, und dann wäre er doch als ſolcher leer, und eben ſo die Declaration der Kindſchaft, welche an und für ſich nicht im Stande iſt zu verhindern, daß der Menſch ſich einer Theilnahme an der Feindſchaft gegen Gott bewußt wird. Er wird alſo nur etwas durch den Zuſammenhang mit der die Bekehrung hervorrufenden Einwirkung Chriſti; führen wir uns dieſe aber auch auf die allgemeine göttliche Anordnung zurük: ſo verſchwindet uns das declaratoriſche wieder in dem ſchöpferiſchen. Wohl aber kann man mit Recht ſagen, jeder Act der Bekehrung ſei, in ſofern zugleich das Bewußtſein der Sündenvergebung und der Kindſchaft Gottes mit dem Glauben entſteht, in dem Menſchen ſelbſt eine Declaration des allgemeinen göttlichen Rathſchluſſes um Chriſti willen zu rechtfertigen. Was aber das Verhältniß zur römiſchen Kirche betrifft: ſo iſt es nur ſcheinbar, daß unſer Gegenſaz gegen ſie auf der declaratoriſchen Beſchaffenheit des göttlichen Rechtfertigungsactes liege, und ſie wird ſich wenig einverſtanden erklären mit der Art, wie dieſe Beſchaffenheit hier geläugnet wird. Denn hier bleibt es doch dabei, daß der Menſch gerechtfertigt ſei, ſobald der Glaube in ihm gewirkt worden [1], ihr Intereſſe dagegen iſt feſtzuſtellen, daß er es erſt werde durch die Werke.

219 4. Was endlich dieſe entſcheidend proteſtantiſche Lehrweiſe betrifft, daß wir durch den Glauben gerechtfertigt werden, das heißt, daß die Anwendung jenes allgemein göttlichen Rechtfertigungsactes auf den einzelnen Menſchen an die Entſtehung des Glaubens geknüpft und durch dieſelbe bedingt ſei: ſo iſt ſie frei-

[1] Conf. Belg. XXIV. p. 185. Fide utique in Christum iustificamur, et quidem priusquam bona opera praestiterimus. — Apol. Conf. II. . . . quod fides sit ipsa iustitia, qua coram Deo iusti reputamur . . quia accipit promissionem . . seu quia sentit quod Christus sit nobis factus a Deo sapientia iustitia sanctificatio et redemtio.

lich um so nothwendiger, wenn man sich die Rechtfertigung als einen bloß declaratorischen Act vorstellt, weil es sonst leicht das Ansehn gewinnen könnte, als werde die Erlösung dem Menschen auf eine willkührliche, d. h. bezüglich auf ihn grundlose Weise angeeignet. Allein auch wenn wir das wirksame und declaratorische nicht von einander trennen, ist doch gleich nothwendig den Punkt zu bestimmen und die Art, wann und wie die rechtfertigende göttliche Thätigkeit sich an dem Menschen vollendet. Hierüber nun sind die Aussagen unseres Satzes diese. Zuerst, da mit der Sündenvergebung und Kindschaft der Mensch ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und der göttlichen Liebe ist, daß er dieses nicht eher wird, als indem er Christum gläubig ergreift [1]. Darin liegt aber keinesweges, daß er vorher ein Gegenstand des göttlichen Mißfallens oder Zornes sei, denn dergleichen giebt es nicht. Sondern der Ausdrukk „übersehen", dessen man sich an einer andern Stelle bedient, hat hier seinen eigentlichen Gebrauch, indem der Einzelne vorher für Gott gar keine Person in dieser Beziehung ist, sondern nur ein Theil der Masse, aus welcher erst durch die Fortwirkung des schöpferischen Actes, aus dem der Erlöser hervorging, Personen werden [2]. Wol aber ist, da der Glaube nur aus der Wirksamkeit Christi entsteht, dieses in unserm Saz enthalten, daß keine natürliche Beschaffenheit des Menschen, nichts was sich in ihm abgesehen von der Gesammtreihe der durch Christum vermittelten Gnadenwirkungen gestaltet, sein Verhältniß zu Gott ändere und seine Rechtfertigung bewirke; mithin daß es hiezu kein Verdienst irgend einer Art giebt. Woraus zugleich folgt, daß vor der Rechtfertigung alle Menschen vor Gott gleich sind unbeschadet der Ungleichheit der Sünden sowol als der guten Werke, und dies entspricht auch gewiß dem Selbstbe- 220

[1] Atqui extra controversiam est neminem a Deo extra Christum diligi. Calv. Institt. III. II, 32.

[2] Sola gratia redemtos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. August. Enchir. XXIX.

wußtsein eines Jeden, der sich in der Gemeinschaft Christi findet, wenn er auf seinen vorigen Zustand in dem sündlichen Gesammtleben zurükksieht. Zweitens. Wenn nach dem obigen in der Rechtfertigung die Mittheilung der Seligkeit Christi ist, wie in der Bekehrung die seiner Vollkommenheit, und zu dem Glauben nicht noch etwas zukommen muß: so ist der Glaube seligmachend, und zwar so, daß diese Seligkeit durch nichts anderes hinzukommendes vermehrt werden kann, d. h. allein seligmachend. Denn durch das, wodurch die Seligkeit vermehrt werden kann, müßte sie auch entstehen können. Ja diese Seligkeit gehört überhaupt zu dem, was am wenigsten ein Mehr und Minder aufnimmt, sondern sich möglichst gleich bleibt. Denn wie die Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur in Christo bei aller Uebung und Fortentwikklung doch dieselbe blieb: so bleibt auch unsere Vereinigung mit Christo im Glauben immer dieselbe. Wogegen drittens auf die hievon gewöhnlichen Formeln, daß der Glaube die causa instrumentalis oder das ὄργανον ληπτικὸν für die
221 Rechtfertigung sei, unsere Darlegung des Sachverhältnisses allerdings nicht führt. Und diese Formeln sind auch allerdings vielen Mißverständnissen ausgesezt, und nicht sehr geeignet ein Licht über den Gegenstand zu verbreiten. Denn eine werkzeugliche Ursache gehört gar nicht als ein wesentlicher Bestandtheil in den Verlauf der ganzen Thätigkeitsreihe, wobei sie gebraucht wird, sondern wenn sie das ihrige gethan, wird sie bei Seite gelegt, der Glaube aber muß immer bleiben. Ein aufnehmendes Organ auf der andern Seite gehört zu der natürlichen Constitution, und aus dieser Formel kann sich also ein Schein bilden, als ob der Glaube etwas wäre, was Jeder zu der Wirksamkeit der göttlichen Gnade schon hinzubringen müsse, da wir doch nichts als unsere lebendige Empfänglichkeit mitbringen, welche ja das wahre aufnehmende Organ ist; und vielleicht ist es diese Formel, welche manche Theologen verleitet hat den Saz aufzustellen, daß der Glaube unser eignes Werk sein müsse, und erst wenn dieses vollbracht sei, könnten die Wirkungen der göttlichen Gnade beginnen.

Zweites Lehrstükk.

Von der Heiligung.

§. 110. In der Lebensgemeinschaft mit Christo werden die natürlichen Kräfte der Wiedergebornen ihm zum Gebrauch angeeignet, woraus sich ein seiner Vollkommenheit und Seligkeit verwandtes Leben bildet, welches der Stand der Heiligung heißt.

1. Die Beibehaltung des Ausdrukks Heiligung rechtfertigt seine Schriftmäßigkeit hinlänglich; allein da er von dem ziemlich unbestimmten und durch auseinandergehende Erklärungen und Gebrauchsweisen noch verwikkelter gewordenen Begriff des Heiligen abhängt, bedarf er für den dogmatischen Gebrauch noch ei- 222
ner Erklärung. Das nächste sprachgeschichtliche Moment, was dabei in Anschlag kommt, ist der alttestamentliche Gebrauch des Wortes von alle dem, was aus dem gemeinen Verkehr des Lebens abgesondert nur einem auf Gott sich beziehenden Gebrauch geweiht ist. Diese Beziehung auf Gott aber ist ohne Unterschied in jeder Thätigkeit, welche aus einem von Christo ausgehenden Impuls erfolgt, weil das absolut kräftige Gottesbewußtsein Christi sie hervorbringt, und schließt von selbst die Absonderung von der Mitthätigkeit in dem Gesammtleben der Sündhaftigkeit in sich. Und da der menschlichen Natur die Gemeinschaft etwas wesentliches ist, so liegt schon hierin die Voraussezung einer wirksamen Tendenz zu einem neuen Gesammtleben, so wie auch durch den angeführten alttestamentlichen Gebrauch der Ausdrukk mit der priesterlichen Würde aller Christen zusammenhängt und das neue Gesammtleben als einen geistigen Tempel darstellt: so daß der Stand der Heiligung auch als der Dienst in diesem Tempel betrachtet werden kann. Bei diesem Zusammenhang mit den eigenthümlich christlichen Ideen erscheint die Beibehaltung des Ausdrukks auch in der dogmatischen Sprache um so wünschenswerther, als man an seiner Stelle nur zu leicht nach sol-

chen Ausdrükken greifen könnte, welche das eigenthümlich christliche in dem Geist des neuen Lebens eher in Schatten stellen und es erschweren würden, die christliche Lebensentwikklung von der allmähligen Vollkommenheit auf dem bloß natürlichen Wege zu unterscheiden. — Das zweite Moment ist der Zusammenhang des Ausdrukks mit der Heiligkeit als göttlicher Eigenschaft, da wir denn natürlich bei der oben [1] davon gegebenen Erklärung stehen bleiben. Es leuchtet aber ein, daß der Wiedergeborne durch die hier näher zu entwikkelnde Lebensweise auch in Andern das
223 Gewissen entwikkelt, in dem Maaß als alle seine Thätigkeiten sich von dem, was in dem Gesammtleben der Sündhaftigkeit geschieht, entfernen. — In beider Beziehung aber können wir den Zustand nicht Heiligkeit nennen, welches soviel wäre als heilig sein, sondern Heiligung, wie heilig werden, sich heiligen, welches wir als Trachten nach Heiligkeit durch den Ausdrukk Heiligung bezeichnen. Wäre jenes die Meinung, so wäre in der Wiedergeburt schon eine völlige Verwandlung zu Stande gekommen, so daß jeder Zusammenhang mit dem sündigen Gesammtleben ganz aufgehoben wäre, und im Augenblikk das ganze Wesen von dem Leben Christi vollkommen durchdrungen und in seiner Gewalt sein müßte. Alsdann aber wäre diese Umwandlung ganz ein Theil der Wiedergeburt, und es wäre über das, was sich aus ihr entwikkelt, gar keine Lehre aufzustellen.

Ist nun also die Heiligung als ein Fortschreiten zu verstehen, so daß von dem Wendepunkt der Wiedergeburt an der Gehalt der Zeiterfüllung sich immer weiter von dem, was jenem Wendepunkt voranging, entfernt, und der reinen Angemessenheit zu dem von Christo ausgehenden Impuls also auch der Ununterscheidbarkeit von Christo sich immer mehr nähert: so werden auch dieses die beiden Gesichtspunkte sein, aus denen der Stand der Heiligung zu betrachten ist.

---

[1] Vgl. §. 83.

2. Wenn wir alſo zuerſt den Zuſtand des in der Heiligung begriffenen vergleichen mit dem was der Wiedergeburt voranging: ſo wird es vorzüglich nicht auf den Unterſchied von den Momenten ankommen, in welchen ſich die Herrſchaft der Sündhaftigkeit manifeſtirte, ſondern vielmehr von denen welche ſchon der vorbereitenden Gnade angehörten. Dieſe vorbereitenden Wirkungen dürfen wir nicht etwa nur auf Annäherungen an die Buße und den Glauben in Gedanken und Gefühlserregungen beſchränken, ſondern ſie werden ſich auch in Handlungen zeigen, da es gegen die 224
Natur wäre daß lebhafte Gedanken und ſtarke Gemüthserregungen nicht ſollten einen freilich nach dem Grad der Verwandſchaft ſtärkeren oder ſchwächeren Einfluß auf gleichzeitige Handlungen äußern. Ja es iſt möglich, daß ſogar bei öfterer Wiederkehr gleichartiger Einwirkungen die thätigen Reſultate derſelben durch die Wiederholung erleichtert werden und ſich zu Gewohnheiten bilden. Aber in jedem einzelnen Fall kommt der Impuls zu ſolcher Abänderung der Handlungen nur von außen, und bleibt ſo lange wirkſam als die momentane Erregung noch fortſchwingt, ohne daß er im Stande wäre ſich von innen her zu reproduciren, wie man das auch ſonſt häufig findet, daß Einem hernach fremd erſcheint, was er in Folge einer aufgedrungenen Richtung gethan. Solche Handlungen gehören alſo nicht dem eignen Leben des Handelnden, ſondern einem fremden Leben welches ſich in ihm kräftig erweiſet. Handlungen alſo, welche denen die dem Stande der Heiligung angehören ähnlich ſind aber nicht in der Wiedergeburt ihrer Urheber gegründet, ſind eigentlich Handlungen des chriſtlichen Geſammtlebens welches eine Gewalt über die Einzelnen ausübt. Derſelbe Fall iſt auch mit den Gewohnheiten, die ſich auf dieſelbe Weiſe bilden, wie dies aus dem Beiſpiel, deſſen ſich die Schrift bedient von dem Verhältniß der Fremdlinge zu den eingebornen Bürgern eines Volks [1], am beſten zu erſehen iſt. Denn die lezteren bilden unter ſich Recht und Sitte

[1] Epheſ. 2, 19.

aus innerer Kraft des ihnen gemeinsam einwohnenden eigenthümlichen Geistes, und sind indem sie so handeln ganz in ihrer Natur. Die Fremdlinge hingegen haben an der Bildung beider keinen Theil, weil sie die so bildende Kraft nicht in sich tragen, aber sie gewöhnen sich in die Sitte hinein und handeln ihr gemäß vielfältig auch da, wo es nicht von ihnen gefordert wird; kommen sie aber in die Heimath zurükk, wo diese Einflüsse eines fremden Gemeinwesens aufhören, so entwöhnen sie sich auch von dem angenommenen mit der größten Leichtigkeit. Es ist also nicht sowol die Gestalt und noch weniger der numerische Werth einzelner Handlungen oder ganzer Reihen, welcher den Stand der Heiligung von dem Zustand vor der Wiedergeburt unterscheidet; sondern dieses, daß in derselben das Nichtmehrseinwollen in dem die Sündewiedererzeugenden Gesammtleben eine abstoßende Kraft geworden ist, welche in der Form einer wesentlichen Lebensverrichtung stetig fortwirkt, welche aber selbst wieder nur ein Ausfluß ist von dem sich der aufnehmenden Einwirkung Christi hingegeben haben, welches nun in dem ganzen System der Selbstthätigkeit sich zu einem stetigen von Christo bestimmt sein wollen befestiget hat. — Und dieses bleibt auch der einzige haltbare Unterschied, wenn wir umgekehrt eben so von dem neuen Leben auf das alte zurükksehen. Nämlich da selbige Kräftigkeit des Gottesbewußtseins nicht ursprünglich ist, sondern diese geistige Mittheilung uns erst zu Theil wird, wenn die Sünde sich schon als eine Macht entwikkelt hat, und das zeitlich entwikkelte auch nur auf zeitliche Weise durch entgegengesetztes gehoben werden kann: so wird nicht nur die Annäherung an jenes Ziel dadurch aufgehalten, daß auch der schon zur Gewohnheit gewordnen und also leicht und oft wieder angeregten Sünde durch jene abstoßende Kraft muß entgegengearbeitet werden; sondern da die Sündhaftigkeit eines jeden auch vor ihm und außer ihm begründet ist, so kann die Sünde selbst in keinem vollkommen ausgetilgt werden, sondern bleibt immer nur im Verschwinden begriffen. So weit sie nun noch nicht verschwunden ist, wird sie auch noch kön-

nen zum Vorſchein kommen; und ſo wird es daher in dem Stande der Heiligung Handlungen geben, welche ſogar ſolchen 226
vor der Wiedergeburt gewöhnlichen ähnlich ſind, in welchen die Gewalt des ſündlichen Geſammtlebens das hervortretende iſt, und die Spuren der vorbereitenden Gnade ſich innerlich verbergen. Ja noch mehr, wenn auf dieſe Weiſe das Wachsthum in der Heiligung nicht ohne ſolchen Kampf vor ſich geht zwiſchen dem neuen und dem alten Menſchen: ſo wird ſogar dieſer Kampf in ſeinem ganzen Verlauf nicht einmal ein gleichmäßig fortſchreitendes Zunehmen der Macht des einen und Abnehmen der Macht des andern darſtellen. Denn durch die Einwirkungen des uns umgebenden ſündlichen Geſammtlebens wird die eigne Sündhaftigkeit eines jeden immer aufs neue aufgeregt: ſo daß, wenn auch die leztere an und für ſich möchte ſtetig beſchränkt werden durch das Wachsthum des neuen Menſchen, ſo kann dies doch nicht auf dieſelbe Weiſe behauptet werden von den Verſtärkungen, welche ſie von außen erhält. Wenigſtens könnte es bei dem bunten Wechſel auf dieſem Gebiet, indem auf die unregelmäßigſte und unvorhergeſehene Weiſe das einzelne Leben bald ſtärker bald ſchwächer von dem ſündlichen Geſammtleben ergriffen wird, nur durch ein beſonderes Wunder nicht aus dem natürlichen Gang der göttlichen Gnade in dem Menſchen erklärt werden, wenn nicht in jenem Kampf auch einzelne Momente einträten, in denen die Macht der Sünde ſtärker hervortritt, als in früheren. Auch nach der Wiedergeburt alſo zeigt ſich ein mannichfaltiger Wechſel von Zuſtänden und mit demſelben die Reue, und zwar nicht immer nur kleine über geringfügiges. Dieſe Reue iſt aber doch durch das feſtſtehende innere Nichtmehrſeinwollen in der Gewalt der Sünde von jeder früheren unterſchieden und nur als verſchwindend geſezt, eben wie die, welche ſo lange noch bei dem Gehorſam gegen die von Chriſto ausgehenden Impulſe einiger Widerſtand ſtatt findet, auch alle Handlungen, welche als Früchte dieſes Gehorſams erſcheinen, aber 227
auch die Spuren des Widerſtandes zeigen, begleitet. Und wenn

auch wegen jener zwiſchen eintretenden Zeugniſſe vom Nochvorhandenſein der Sünden einzelne Augenblikke im Vergleich mit andern als Rükkſchritte erſcheinen können: ſo beſteht doch ein feſtes Bewußtſein darüber, daß je größer die Reihe ſolcher Schwankungen iſt die man zuſammenſchaut, um deſto größer auch alles ineinander gerechnet die Fortſchritte ſeien; und daß die Gewißheit des Glaubens als Verſtändniß des Zuſammenhangs mit Chriſto und als Wohlgefallen an demſelben eben ſo immer im Zunehmen ſei, daß in den Chriſto angeeigneten Kräften die Sünde nicht kann irgendwann neuen Beſiz ergreifen, während ſie aus dem alten vertrieben wird. Hiedurch vorzüglich, daß die Sünde keinen neuen Boden gewinnen kann, unterſcheidet ſich von dieſer Seite der Stand der Heiligung am beſtimmteſten von allem früheren.

3. Betrachten wir nun von der andern Seite, wie dieſer Zuſtand ſich der Gleichheit mit Chriſto nähert: ſo haben wir eine Grenze, die uns nicht zu überſchreiten gegeben iſt, ſchon oben gezogen. Nämlich daß von Anfang ſeiner Menſchwerdung an Chriſtus ſich auf alle Weiſe naturgemäß aber ſtetig und ununterbrochen in der organiſchen Vereinigung mit dem ihn beſeelenden Princip zum Dienſt deſſelben entwikkelte; keinem Andern aber, der ſeine Perſönlichkeit aus dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit mitbringt, eine ſolche vergönnt iſt. Ja dieſer Unterſchied von Chriſto muß genau betrachtet in jedem Moment geſezt ſein, und nach Maaßgabe der Klarheit des Selbſtbewußtſeins in Beziehung auf das göttliche oder der Erleuchtung auch zum wirklichen Bewußtſein kommen. Denn überall wo noch Unvollkommenheit iſt, ſolche nämlich, die nicht lediglich die Form der zeitlichen Entwikklung ausdrükkt, ſondern auch in Bezug auf das Verhältniß der That zum Impuls dieſen Namen verdient, da
228 wird auch eine Erinnerung begründet ſein an das alte Leben mithin eine reale Vergegenwärtigung deſſelben, folglich auch in den Momenten, welche ſchon an und für ſich eine Fortſchreitung in der Aehnlichkeit mit Chriſto enthalten, doch ein Bewußtſein

der Sünde. Dieſes hindert aber nicht, daß nicht auch in jedem Moment des Standes der Heiligung der Zuſammenhang mit Chriſto wirkſam ſei, und alſo das Leben in jedem Moment die ihm in unſerm Saz beigelegte Bezeichnung verdiene. Dies liegt ſchon in der eben aufgeſtellten Analogie, daß die Wiedergeburt anzuſehen ſei wie der göttliche Vereinigungsact mit der menſchlichen Natur, und die Heiligung wie der Zuſtand jener Vereinigung. Denn wie jener Vereinigungsact nichts geweſen wäre als ein erfolgloſer Schein, wenn er nicht einen beharrlichen Zuſtand lebendigen Vereintſeins hervorgebracht hätte, in welchem beides nicht mehr zu trennen war, ſondern die menſchliche Natur ſich in allen ihren Verrichtungen als ein Werkzeug jener göttlichen Kraft bewies: ſo wäre auch die von der göttlichen Kraft in Chriſto ausgehende den Einzelnen mit ihm vereinigende Thätigkeit in der Wiedergeburt nichts, und von flüchtigſt vorübergehenden Regungen nicht zu unterſcheiden, gewiß aber nichts weniger als das Ende eines alten und der Anfang eines neuen Lebens, wenn nicht jener Act ſich in jedem Moment zeitlich wirkſam erwieſe, ſo daß jeder Moment als eine Wiederholung deſſelben, als ein neues von der aufnehmenden Thätigkeit Chriſti Ergriffenwerden anzuſehen iſt, und alſo ein neues Nicht für ſich ſondern in der Gemeinſchaft mit Chriſto ſein wollen in ſich ſchließt. In beiden zuſammen aber iſt die unſündliche Vollkommenheit, alſo auch für das in ſich zurükkgehende Selbſtbewußtſein die Seligkeit Chriſti mitgeſezt. Wollen wir uns nun auch hier die Grenzen der Gleichheit und Ungleichheit klar machen: ſo werden wir in dem, was zu dieſer werdenden Angemeſſenheit unſerer Lebensmomente zu den von Chriſto ausgehenden Impulſen gehört, unterſcheiden 229
müſſen ein ſich gleich bleibendes Element und ein wechſelndes. Sofern ein jeder Moment als eine Erneuerung der Wiedergeburt angeſehen werden kann, iſt auch jeder dem andern gleich, und in jedem eine Theilnahme an der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti. Denn es giebt kein Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft mit ihm ohne dieſes. Dies immer ſich gleichbleibende

nun iſt auf der einen Seite das ſich immer erneuernde Wollen des Reiches Gottes, wie es in Chriſto allen einzelnen Handlungen und Willensacten zum Grunde lag, auf der andern eben ſo das Bewußtſein von der Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur durch Chriſtum, wie es auch in Chriſto daſſelbe war in allen Beſtimmtheiten ſeines Selbſtbewußtſeins. Dieſes nun iſt eben ſo Theilnahme an der Seligkeit, da die Verbindung mit dem höchſten Weſen die ſchlechthinige Befriedigung iſt, als jenes Theilnahme an unſündlicher Vollkommenheit, da das Reich Gottes die Sünde außer ſich hat, in ſich aber die Kräftigkeit alles Guten. Alles andere aber, was und ſofern es als Einzelnes heraustritt in dem Leben des Wiedergebornen, liegt innerhalb der ſchon vorgezeichneten Grenzen, ſo daß nicht nur die einzelnen Handlungen in ihrer Ausführung mehr oder weniger Sünde darbieten, ſondern auch von den einzelnen Zwekkbegriffen gilt daſſelbe. Dem entſprechend iſt denn auch das wirkliche einzelne Selbſtbewußtſein in manchen Momenten Leidweſen, welches aber durch das zugleich geſezte ſich gleichbleibende beſchwichtiget wird, in andern iſt es Freude, die aber eben dadurch in Demuth übergeht, weil ſie nur durch daſſelbe gerechtfertigt werden kann, wodurch das naheliegende Leidweſen beſchwichtigt wird.

Was daher noch als einzelne Lehre über den Stand der Heiligung aufzuſtellen iſt, kann ſich nur auf dieſen Gegenſaz beziehen zwiſchen dem Element, welches dem Ausgangspunkt und dem welches dem Zielpunkt angehört.

230 **Erſter Lehrſaz. Von den Sünden der Wiedergebornen.**

§. 111. Die Sünden derer im Stande der Heiligung bringen ihre Vergebung immer ſchon mit ſich, und vermögen nicht die göttliche Gnade der Wiedergeburt aufzuheben, weil ſie ſchon immer bekämpft werden.

1. Nehmen wir die beiden eben aufgeſtellten Säze zuſammen, daß ſich in dem Zuſtand der Heiligung keine neue Sünden entwikkeln, und daß in allen Momenten, alſo auch in allen Handlungen und Werken, auch den beſten und Chriſto ähnlichſten, noch etwas dem früheren Zuſtande angehöriges mithin ſündliches iſt [1]: ſo erhellt ſchon hieraus, daß es in dem Stande der Heiligung keine Sünden geben kann, welche die Wiedergeburt rükkgängig machen könnten. Denn da nothwendig auch in allen ſündlichen Handlungen ein Widerſtand des neuen Menſchen wenn auch nicht ein durchdringender und zureichender enthalten iſt: ſo bezeigt ſich ja in dieſen Handlungen eben ſowol als in denen, in welchen ein auch nicht zureichender Widerſtand des alten Menſchen vorkommt, der neue Menſch thätig, und kann alſo nicht, indem er thätig iſt, erſtorben ſein. Nun hat freilich niemand geglaubt, daß durch Momente der lezten Art der Stand der Gnade könne verloren gehen, ſondern nur durch die der erſten Art; es findet aber zwiſchen beiden kein beſtimmter Gegenſaz ſtatt, ſondern nur ein Unterſchied des mehr und minder, in welchem daher 231
ein Punkt, mit dem die verderbliche Wirkung begönne, nicht fixirt werden kann. Vielmehr wenn wir einen ſolchen Gegenſaz aufſtellen, und die eine Handlung eine Sünde nennen die andere aber ein gutes Werk: ſo iſt dies immer nur eine Benennung vom überwiegenden Theil. Die Differenz kann zwar in einzelnen Fällen faſt unendlich zu ſein ſcheinen; allein wenn doch die Sünde ſoll die That eines Wiedergebornen ſein, ſo muß ſie doch eine andere ſein, als die noch ſo ähnlich ſcheinende eines Andern. Sie iſt es aber nur vermöge desjenigen Elementes, welches in ihr und in den guten Werken des Wiedergebornen das gleiche iſt. Daher ſich auch Jedem, der ſich und Andere beobachtet, Ue-

[1] Expos. Simpl. XVI. p. 47. Sunt multa praeterea indigna Deo, et imperfecta plurima inveniuntur in operibus etiam sanctorum. — Conf. Belg. XXIV. p. 185. Nullum enim opus facere possumus, quod non est carnis vitio pollutum.

bergänge und Annäherungen zwiſchen beiden darbieten, und Fälle von der Art, wo wir ſagen müſſen, daß die Handlung durch Zwiſcheneintreten von Umſtänden, welche ein Uebergewicht auf die eine oder die andere Seite legen, bald ein gutes Werk geworden iſt, da ſie auf dem Wege war eine Sünde zu werden, bald umgekehrt eine Sünde ſtatt eines guten Werkes; und unmöglich kann ja dann in dem einen Fall der Stand der Gnade verloren gehen, in dem andern aber nicht. Die Grenze, die wir hier geſtekkt, daß in dem Stande der Heiligung keine neue Sünde ſich erzeugen könne, erſcheint freilich unbeſtimmt. Keine Handlung iſt mit einer früheren ganz identiſch; inſofern aber nicht jede Sünde eine neue iſt, hängt doch, ob man eine Handlung für eine ſolche erklärt oder nicht, von der ziemlich willkührlichen Beſtimmung ab, in welchem Grade man ſie mit früheren verwandt oder gleichartig hält, und freilich kann ſtreng genommen nur das eigne Bewußtſein eines Jeden hierüber urtheilen. Nur ſoviel läßt ſich im allgemeinen ſagen. Nehmen wir die Wiedergeburt in dem Sinn wie hier erklärt worden iſt, und denken uns, erſt nachher entwikkle ſich eine Function der Sinnlichkeit, die bis
232 dahin gänzlich geruht, oder es bilden ſich ſo ganz neue Verhältniſſe, daß ſie gar keine Anklänge in dem finden, worin bisher die Sünde noch einen Ort hatte: ſo wird Jeder geſtehen müſſen, es ſei unmöglich zu denken, daß jene Function oder dieſe Verhältniſſe ſich ſündlich entwikkeln ſollten. Und eben ſo denken wir uns daß in einem Einzelnen irgend eine Function oder ein Verhältniß, ſei es nun durch ſeine perſönliche Eigenthümlichkeit oder durch den Einfluß der Zucht und Sitte, ſchon vor ſeiner Wiedergeburt immer ſo rein gehalten worden ſei, daß keine Sünde von da ausgegangen: ſo wird es auch nicht gedacht werden können, daß nach ſeiner Wiedergeburt von hier aus die Sünde ſich einſchleiche. Und hieraus ſchon ergiebt ſich deutlich genug, daß wir in jedem Fall, der einen ſolchen Schein darbietet, doch immer werden ſagen müſſen, entweder die Sünde ſei nicht neu ſondern ſei doch ſchon aus den früheren Zeiten her und nur wieder auf-

geregt, oder die Wiedergeburt ſei keine richtige und wahrhafte geweſen, weil die Sündhaftigkeit noch neues erzeugen konnte. — Auch noch von einer andern Seite angeſehn müſſen wir das Gegentheil unſeres Sazes verwerfen, weil nämlich die Behauptung, durch eine Handlung eines Wiedergeborenen könne ihm die Gnade der Wiedergeburt verloren gehen, wenn doch der Wiedergeborene der neue Menſch iſt, in dem genaueſten Zuſammenhange ſteht mit der früher ſchon beſeitigten, daß der erſte Menſch konnte durch eine Handlung die Eigenſchaften verlieren, die er noch hatte als er handelte. Denn wollte man ſagen die Meinung ſei nicht, daß die Gnade verloren gehe durch ein Handeln des neuen Menſchen, ſondern nur durch ein Nichthandeln deſſelben: ſo wird dadurch die Vorausſezung wieder aufgehoben, daß die Wiedergeburt der Anfang des Lebens Chriſti in uns ſei, welches ja nothwendig ein Handeln iſt. Und es zeigt ſich hier wie dort, daß wie man auch eine ſo zerſtörende Handlung denken möchte, die Gnade der Wiedergeburt doch allemal ſchon vorher müßte verloren gegangen 233
ſein. Ja es bietet ſich noch eine andere Analogie dar, wenn man dem Begriff der Wiedergeburt treu bleibt. Denn es müßte dann auch durch die Mitwirkung des von Chriſto ausgehenden Impulſes der Menſch ſich von der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto losſagen, wie in dem Fall des böſen Geiſtes dieſer durch die Kräfte die ihn zum Gottverwandteſten machten ſich müßte von dieſer Verwandſchaft losgeriſſen haben, mithin folgt auch hier, was wir dort gefolgert haben. — Endlich auch wenn wir auf die Aufgabe zurükkgehen den Zuſtand der Heiligung beſtimmt zu ſondern von dem Zuſtand in dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit aber unter den Einwirkungen der vorbereitenden Gnade, mag ſie nun gelöſt ſein oder nicht, ſo liegt ſchon in der Aufgabe allemal die Forderung, eine göttliche Gnadenwirkung auf den Menſchen zu unterſcheiden von einer ſolchen in dem Menſchen und durch den Menſchen. Soll nun leztere nicht eine bloß momentane ſich wieder zurükkziehende d. h. eine bloße Eingebung ſein: ſo folgt daraus von ſelbſt die Stätigkeit. Denn denkt man ſich auch dieſe

Gnadenwirkung wieder aufhörend: ſo iſt ihre Währung, mag ſie nun lang oder kurz geweſen ſein, immer nur eine Eingebung geweſen. Es bleibt daher für das Gegentheil unſeres Sazes nur die Wahl übrig zwiſchen einer durch eigne That bewirkten Aenderung der Natur oder zwiſchen einem freiwilligen Sichzurükkziehen der göttlichen Gnade vor der entſcheidenden Handlung, eben wie anderwärts vor dem Fall ein Sichzurükkziehen eines außerordentlichen zurükkhaltenden göttlichen Gnadenbeiſtandes angenommen wird. Es ſcheint daher auch unmöglich, daß die entgegengeſezte Lehrweiſe aus dem Selbſtbewußtſein des ſich der göttlichen Gnade Bewußten kann hervorgegangen ſein und ſo begriffen werden. Denn wenn wir auch zugegeben haben, daß ein Moment der Wiedergeburt ſich im wahrnehmbaren Selbſtbe-
231 wußtſein nicht beſtimmt abſezt, mithin auch die Gewißheit einer dem früheren Zuſtand entgegengeſezten Lebensform nicht ſogleich eintritt: ſo mußten wir doch zugleich annehmen, daß die Aeußerungen des neuen Lebens auch erfahrungsmäßig immer ſtätiger werden, und hiedurch auch die Zuverſicht zur Fortdauer dieſer Lebensvereinigung mit Chriſto mehr und mehr ins wahrnehmbare Selbſtbewußtſein treten muß, da ohnerachtet aller Schwankungen doch eine zunehmende Gewalt des Lebens Chriſti über das Fleiſch den Stand der Heiligung unterſcheidet. Dieſe ſachgemäße der Wiedergeburt natürliche Zuverſicht läßt ſich nur durch dieſen Theil unſeres Sazes und nicht durch das Gegentheil im Gedanken ausdrükken.

2. Wir können alſo den entgegengeſezten Formeln, daß der Glaube wieder könne verloren gehen [1], daß die Rechtfertigung

[1] Epit. artic. IV. Credimus . . cum dicitur renatos bene operari libero et spontaneo spiritu, id non ita accipiendum esse, quod . . nihilominus tamen fidem retineat (scil. homo renatus) etiamsi in peccatis ex proposito perseveret. — Ibid. reprobamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur . . etiamsi (homo) sciens volensque peccet.

könne verloren gehen und die Gnade könne verloren gehen [1], wenn ſie gleich angeſehene Lehrer für ſich haben und in einige 235
ſymboliſche Schriften eingegangen ſind, um ſo weniger beiſtimmen, als auch andere ſymboliſche Stellen ſich theils gradezu theils mittelbar für unſern Saz erklären, und dieſelbe Zuverſicht deutlich ausſprechen [2]. — Wenn wir dieſe entgegengeſezten

---

[1] Necesse est autem discernere peccata quae in renatis in hac vita manent ab illis peccatis, propter quae amittuntur gratia et fides . . . est igitur actuale mortale in labente post reconciliationem actio interior vel exterior pugnans cum lege Dei facta contra conscientiam — nec potest stare cum malo proposito contra conscientiam fides. Melanchth. loc. p. 124 u. 276. — Augsb. Bek. XII. . . daß diejenigen, ſo nach der Taufe geſündigt haben, zu aller Zeit, ſo ſie bekehrt werden, Vergebung der Sünde erlangen mögen. . . Hie werden verworfen die, ſo lehren, daß diejenigen, ſo einſt ſind fromm worden, nicht wieder fallen mögen. — Declar. Thorun. XI. p. 421. Quasi statuamus semel iustificatos Dei gratiam eiusve certitudinem . . . non posse amittere quamvis in peccatis pro lubitu volutentur. Cum contra potius doceamus, ipsos etiam renatos quoties in peccata contra conscientiam recidunt, in iisque aliquamdiu perseverant, nec fidem vivam nec Dei gratiam iustificantem nedum eius certitudinem . . pro illo tempore retinere etc. — Reinh. Dogm. §. 127. weiß den Hauptſaz: ipsum tamen iustificationis decretum in Deo mutabile non est mit dem (ibid. 2.) zu vereinigen, daß der Menſch mehr als einmal in ſeinem Leben gerechtfertigt werden könne. Denn ſo oft er nach einer vorhergegangenen moraliſchen Verſchlimmerung den wahren Glauben wieder empfängt: ſo muß auch das in Gott ſich auf dieſen Glauben beziehende decretum iustificans wieder Statt finden. Vgl. §. 128. . . iustificatio . . neglecta fide iterum potest amitti.

[2] Expos. Simpl. XVI. p. 44. Eadem (fides) retinet nos in officio. — Conf. Gall. XXI. p. 118. . . credimus fidem electis dari, ut non semel tantum in rectam viam introducantur, quin potius ut in ea ad extremum usque pergant. — Sol. Decl. p. 802. Deus proposuit se iustificatos eliam in multiplici et varia ipsorum infirmitate . . defensurum . . . et si lapsi fuerint, manum suppositurum ut ad vitam conserventur. — Hieher gehört auch Auguſtins ego autem id esse dico peccatum ad mortem, fidem quae per dilectionem operatur deserere usque ad mortem. De corr. et gr. 35.

Aeußerungen mit einander vergleichen: ſo ſcheint folgendes hervorzugehen. Erſtlich der Begriff des Fallens und der Gefallenen, und die Einmiſchung der Taufe zeigt, daß die der unſrigen entgegengeſezte Formel ſich an alte kirchliche Entſcheidungen an-
236 ſchließt, die ſich einer ausſchließungsluſtigen Strenge mit gutem Recht widerſezen. Allein die Abfallenden den chriſtlichen Glauben äußerlich verläugnenden und die Kirche verlaſſenden hatten keineswegs den Glauben deshalb innerlich verloren, ſondern verläugneten nur äußerlich aus Furcht, d. h. ſie waren nur noch unvollkommen in der Tapferkeit; und die Getauften waren damals eben ſo wenig als jezt alle wiedergeboren, und die alſo das Chriſtenthum verließen, um ſich etwa wieder einer größeren ſinnlichen Freiheit zu erfreuen, die waren noch nicht vollkommen ergriffen, und hatten den rechten Glauben und die Rechtfertigung noch nicht. Zweitens. Sobald derſelbe Begriff auf unſre Verhältniſſe angewendet wird in demſelben Sinn, daß der Verluſt des Glaubens oder der Rechtfertigung damit verbunden ſein ſoll: ſo wird auch die Frage, was für eine Art von Sünde dieſen Verluſt bewirke, ſehr verſchieden beantwortet. Denn mit Wiſſen und Willen ſündigen, vorſäzlich ſündigen und in der vorſäzlichen Sünde beharren ſind ſehr verſchiedene Beſtimmungen [1]. Halten wir uns nun an die beiden Extreme, ſo gehört das eine in den Wechſel der mehr oder weniger bei jedem im Stande der Heiligung vorkommt, da auch die Unvollkommenheit der guten Werke oft genug mit Wiſſen und Willen ſtatt findet; das andere aber, wenn wir die vorſäzliche Beharrlichkeit verſtehen von einem wiſſentlichen gänzlichen Widerſtand, gehört eben ſo offenbar unter die Fälle, wo die Wiedergeburt nur eine ſcheinbare geweſen iſt. Drittens iſt wol nicht zu bezweifeln, daß wenn die Lehre von der Unverlierbarkeit der rechtfertigenden göttlichen Gnade, oder — wie richtiger geſagt würde — von der vollkommnen Zuverläßigkeit derſelben nicht herrſchende Kirchenlehre geworden iſt,

[1] Vgl. oben §. 74.

dies nur in der Controverse mit der römischen Kirche und in der Polemik gegen die fanatischen Sekten seinen Grund hat; wie je- 237
der dogmatische Saz, der sich nicht als Analyse des christlichen Selbstbewußtseins geltend machen kann, gewiß entweder speculativ oder nur auf eine solche äußerliche Weise begründet ist. Dies ist auch deutlich genug daraus, daß der Fall des vorsäzlich in der Sünde beharrens mit hineingezogen ist. Das fanatische Zerrbild dieser Lehre, welches sich auf eine innere Gewißheit des Gefühls allein beruft, und nun den Saz mit der Umkehrung bereichert, was der Wiedergeborene thue sei recht oder wenigstens läßlich, liegt zu Tage, wird aber in der Formel, wie sie hier aufgestellt ist, keinen Vorschub finden. Eben so ist auch den Folgen, welche die römische Kirche aus der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben herleiten will, hinreichend vorgebeugt, indem vorausgesezt wird, daß der Wiedergeborne beständig gegen die Sünde kämpft. Was aber den leichtsinnigen Mißbrauch betrifft: so findet er eben soviel Vorschub darin, daß einer sich doch immer wieder bekehren kann, wenn er aus der Gnade gefallen ist, als darin, daß die Sünden, die bei einem Wiedergebornen möglich sind, ihn des Gnadenstandes nicht verlustig machen. Nur daß von unserer Darstellung aus viel näher liegt, dem Einwand dadurch zu begegnen, daß wer solchen Vorwand sucht, nicht gegen die Sünde kämpfen will, also gewiß kein Wiedergeborner ist, die ganze Lehre ihn also gar nicht betrifft. Daher nun kein Grund mehr vorhanden ist, der einfachen und schlichten Aussage des evangelisch christlichen Selbstbewußtseins durch unhaltbare sie nur verdunkelnde Zusäze einen besseren Eingang verschaffen zu wollen.

3. Der Ausdrukk aber, daß die Sünden im Stande der Heiligung die Vergebung immer schon mit sich führen, will auch nicht so verstanden sein, als ob der Wiedergeborene sich im Sündigen selbst der Vergebung bewußt sei, oder in und mit diesem Bewußtsein sündige; sondern die Sünde muß ihm erst

238 als seine That mithin vollbracht und mit Reue zum Bewußtsein kommen, indem Vergebung und Reue durch einander bedingt sind. Nur das ist gewiß, daß der wenn auch nicht glükkliche und siegreiche Widerstand als Vorbote der Reue auch der des Bewußtseins der Vergebung ist. Der eigentliche Sinn aber ist nur der, daß was von dem ganzen Begriff der Rechtfertigung eben so auch von diesem Theile derselben gilt, daß nämlich die begnädigende Sündenvergebung nicht ein einzelner Rathschluß oder Act für jeden sei und eben so wenig ein bloß declaratorischer, sondern ein wirksam aus dem Gebiet der Schuld und Strafwürdigkeit herausführender und allgemeiner, der sich zwar zeitlich an Jedem einzelnen aber dann auch wirklich erfüllt und keine Wiederholung bedarf. Denn die göttliche Allwissenheit kann ja auch in dem Act der Vergebung die Sünde nicht sezen als in dem Moment der Wiedergeburt absolut getilgt, sondern nur als allmählig verschwindend. Ist nun die Bekehrung dieser Wendepunkt, so aber daß die Sünde auch hernach noch erscheint: so muß es auch hernach noch in dem Bewußtsein eine Beziehung auf diesen Act geben, aber sie muß natürlicherweise auch eine andere sein. Ist nun in dem Leben unter der Herrschaft der allgemeinen Sündhaftigkeit die Sünde Gesammtschuld, so daß die Sünde einzeln nicht dem Einzelnen zugerechnet wird, jeder aber an dieser Gesammtschuld so seinen Theil hat, daß eben deshalb auch nichts einzelnes vergeben wird: so verhält sich die Sache in dem Stande der Heiligung ganz umgekehrt. Denn wenn die Erlösung auch nur unter der Form eines Gesammtlebens möglich ist, so hat in diesem die Sünde nicht ihren Grund, wenn man es streng an und für sich nimmt, sondern nur in den Einzelnen sofern sie noch etwas aus dem vorigen Gesammtleben an sich haben. Sie ist also auch nicht die Schuld des Gesammtlebens sondern des Einzelnen, und wird also diesem zugerechnet. Es ist aber nur ein scheinbarer Widerspruch, daß die Sünden
239 ihm zugerechnet werden, und daß sie schon immer vergeben sind. Nicht nur weil Vergeben allemal eine Zurechnung ist; sondern

es findet auch hier keine andere Zurechnung als eine vergebende statt. Denn zugerechnet werden die Sünden persönlich der aus dem sündigen Gesammtleben in das neue übergegangenen natürlichen Person, und zwar ihm persönlicher als einem der noch dem alten Gesammtleben angehört, nicht aber werden sie dem neuen Menschen zugerechnet, der vermöge des Gemeingefühls sich mit dem Ganzen identificirend die Schuld nicht in sich trägt. Sie sind ihm also vergeben, weil sie nur dem zugerechnet werden können, der er nicht mehr ist. Darum hat er auch das Bewußtsein der Vergebung, sobald er sich seiner im neuen Gesammtleben bewußt ist, weil die Stätigkeit des neuen Lebens vermöge seines Wollens des Reiches Gottes und Nichtwollens der Sünde nicht unterbrochen gewesen ist, und gleichzeitig irgend einen Widerstand gegen die Sünde hervorgebracht hat. Daß aber dieses Bewußtsein nicht mit dem Sündigen auf welcher möglichen Stufe es auch sei gleichzeitig sein kann, sondern das Nichtwollen der Sünde sich nothwendig als Reue zuerst nach der That kund geben muß, und das Bewußtsein der Vergebung die Reue voraussezt, das leuchtet von selbst ein.

4. Ueber den Kampf selbst gegen die Sünde würde, wenn nicht auch hierüber Mißverständnisse entstanden wären, um so weniger etwas zu sagen gewesen sein, als man dabei schwerlich vermeiden kann in das Gebiet der christlichen Sittenlehre hinüberzuschweifen. Aus dem obigen geht hervor, daß die Gefahr im Stande der Heiligung in Sünde zu fallen bei Jedem von denjenigen Zweigen der Sinnlichkeit ausgehe, welche vor seiner Wiedergeburt am meisten Gewalt geübt, und in denen Verhältnissen ihren Siz hat, in welchen sich Gewohnheiten zu Gunsten seiner Neigungen am leichtesten ausbilden konnten. Dieses Gebiet also, innerhalb dessen die Reizungen liegen, welchen am 240
schwersten ist, immer vollkommnen Widerstand zu leisten, ist das Versuchungsgebiet eines Jeden. Nun bestimmt sich aber in einem Jeden die Wirksamkeit des Lebens Christi, welche von

ſeinem Wollen des Reiches Gottes ausgeht, aus den Aufforderungen, welche vermöge ſeiner Stellung im Geſammtleben an ihn ergehn, wodurch ſich jenes Wollen zu beſtimmten Zwekkbegriffen ausbildet, und dieſe ſind ſo gewiß ein ſtetiges, als die chriſtliche Sittenlehre das ganze Leben umfaßt. Sonach kann auch das Verſuchungsgebiet nur innerhalb dieſes, das Wort im weiteſten Sinne genommen, Berufsgebietes liegen. Das heißt, es kann keinen andern Kampf gegen die eigene Sünde geben, als nach dem ſie ſich bei unſerer Thätigkeit im Reiche Gottes wirklich regt, mithin ſo daß, was gegen ſie geſchieht, zugleich eine ſolche Thätigkeit ſein muß. Er beſteht alſo lediglich darin, daß wir die bei dieſer Thätigkeit entſtehenden Verſuchungen abwehren oder zu überwinden ſuchen, und unter dieſe Formel muß das Verfahren gegen alle in dem wechſelnden Verlauf des Standes der Heiligung noch möglichen Sünden begriffen werden können. Denn ſonſt wären zwei verſchiedene neben einander fortlaufende Aufgaben geſtellt, deren keiner in irgend einem Augenblikk genügt werden könnte ohne die andere zu beeinträchtigen. Beides erhellt auch ſo. Die jedesmalige richtige Anwendung der göttlichen Sündenvergebung iſt bedingt durch den Kampf gegen die Sünde; aber die richtige Anwendung der göttlichen Adoption, vermöge deren, wer im Stande der Heiligung begriffen iſt, auch nach der Sünde, das heißt aber in jedem Augenblikk, da überall noch Sünde iſt, ſich ſagen kann, er ſei noch ein Kind Gottes, iſt bedingt durch die Lebendigkeit und Wirkſamkeit des Glaubens. Da nun aber beides eines und daſſelbe iſt: ſo muß auch, wodurch beides bedingt iſt, nur daſſelbe ſein. Es giebt mithin kei-
241 nen Kampf aufs Gerathewohl gegen mögliche künftige Sünden, welches immer nur ſein könnte ein Zurükkdrängen oder eine Abſchwächung der naturgemäß entwikkelten ſinnlichen Kräfte, wodurch dieſe zugleich als Organe des Geiſtes untüchtiger werden; noch auch giebt es büßende Uebungen, welche beſondere nicht aus unſerm Geſchäft im Reich Gottes herkommende Handlungen bildeten, noch weniger ein willkührliches Verlaſſen des Verſuchungs-

gebietes als welches zugleich ein Verlaſſen des Berufsgebietes wäre, wie es ſich keinesweges ableiten ließe aus dem Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft Chriſti, welche ja auch eine Gemeinſchaft ſeiner Sendung in die Welt ſein muß, mit der eine ſolche Zurükkziehung im Widerſpruch ſtände. Als das einzig richtige bleibt daher nur der Widerſtand gegen die wirklich entſtehenden Verſuchungen übrig.

Zweiter Lehrſaz. Von den guten Werken der Wiedergebornen.

§. 112. Die guten Werke der Wiedergebornen ſind natürliche Wirkungen des Glaubens, und als ſolche Gegenſtände des göttlichen Wohlgefallens.

Apol. Conf. III. Deinde docemus, quomodo Deo placeat, si quid fit, videlicet non quia legi satisfacimus, sed quia sumus in Christo. — Artic. Smalc. XIII. Hanc fidem sequuntur bona opera. Et quod in illis pollutum et imperfectum est, pro peccato et defectu non censetur, idque etiam propter Christum: atque ita totus homo, cum quoad personam suam tum quoad opera sua iustus et sanctus est. . . . Dicimus praeterea, ubi non sequuntur bona opera, ibi fidem esse falsam. — Expos. Simpl. XVI. p. 44. Docemus enim vere bona opera enasci ex viva fide . . et a fidelibus fieri secundum voluntatem vel regulam verbi Dei. . . Etenim non probantur Deo opera et nostro arbitrio delecti cultus, . . placent vero approbanturque a Deo quae a nobis fiunt per 212
fidem, quia illi placent Deo propter fidem in Christum, qui faciunt opera bona . . . . docemus Deum bona operantibus amplam dare mercedem. . . Referimus tamen hanc mercedem non ad meritum hominis accipientis. — Conf. Mylhus. VIII. p. 107. . . quamvis haec (fides) per opera caritatis se sine intermissione exerceat . . attamen iustitiam et satisfactionem pro peccatis nostris non tribuimus operibus quae fidei fructus sunt. — Conf. Belg. XXIV. p. 184. 185. Atque haec opera, quae a bona fidei radice proficiscuntur, coram Deo bona eique accepta sunt. . . Facimus igitur bona quidem opera, sed neutiquam ut iis promereamur. . . Interim

tamen non negamus Deum bona opera remunerari. — Conf. Angl. XIV. p. 131. Opera, quae supererogationis appellant, non possunt sine arrogantia et impietate praedicari.

1. Die in unſern Bekenntnißſchriften wie auch in allen älteren Ausführungen der Glaubenslehre ſo häufig vorkommenden Erörterungen darüber, daß die guten Werke nicht nothwendig ſind zur Rechtfertigung, können wir nur als etwas fremdes anführen, weil, wenn auch nur das erſte in der Lehre von der Wiedergeburt zugegeben iſt, der Gedanke ſchon niemanden mehr einfallen kann. Denn ſind Rechtfertigung und Bekehrung durch einander bedingt: ſo iſt die Rechtfertigung nicht durch gute Werke bedingt, weil die Bekehrung nicht durch ſie bedingt ſein kann. Und es wäre ſonderbar, wenn man die Frage noch als eine andere hinzufügen wollte, ob das ewige Leben oder die Seligkeit durch die guten Werke bedingt wären. Denn beide beginnen ebenfalls mit dem Glauben, indem jenes von der Wiedergeburt an ſich ſelbſt gleich bleibende in der Seele beides in ſich ſchließt. Wer aber dieſes abläugnen will, mit dem können wir hierüber gar nicht ſtreiten, weil wir erſt über andere Punkte mit ihm ſtreiten müßten. Denn wer die guten Werke für nothwen-
213 dig hält zur Seligkeit, weil man unter Glauben nur eine Erkenntniß verſteht, mit dem haben wir entweder gar keinen Sprachgebrauch gemein, oder er hat gar nichts in der Lehre von der Erlöſung mit uns gemein. Das ſonderbarſte Mißverſtändniß aber iſt, daß ſich in dieſem Streit die Uebertreibung gebildet hat, die guten Werke wären ſchädlich zur Seligkeit, und daß man ſich hievon nur halb und halb losgeſagt hat, als könnte wol etwas daran ſein, wenn der Saz nur gehörig näher beſtimmt würde [1], und wenn man alles Aergerniß dabei vermeiden könnte; da doch die Werke, welche ſchädlich werden könnten da-

[1] Epit. Artic. IV. Repudiamus . . nudam hanc offendiculi plenam . . . phrasin, bona opera noxia esse ad salutem. Man vergleiche noch das unmittelbar folgende.

durch, daß man ſich auf ſie verließe, keine guten Werke in unſerm Sinne wären. Denn wer dieſe thut, hat die Seligkeit im Glauben vorher, und kann alſo nicht in den Fall kommen, ſich erſt auf die Werke verlaſſen zu wollen. — Der poſitive Saz dagegen, daß die guten Werke natürliche Wirkungen des Glaubens ſind, iſt mit dem vorigen ſo genau verbunden, daß er ebenfalls keiner Erläuterung bedarf. Denn wenn wir uns in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufnehmen laſſen, ſo ſind wir von der Vereinigung des göttlichen mit der menſchlichen Natur in ſeiner Perſon mit ergriffen, und die Zuſtimmung zu dieſem Zuſtand wird ein beſtändig thätiger Wille, dieſe Vereinigung feſtzuhalten und fortzupflanzen, und was dieſer hervorbringt iſt ein gutes Werk, wäre es auch nur ein anfangender Widerſtand gegen die Sünde. Darum nun iſt gewiß auch nur aus Aengſtlichkeit geläugnet worden, daß der Glaube durch die guten Werke bewährt oder feſtgehalten werde [1]. Nämlich wenn man ſich ein Feſthalten des Glaubens denken ſoll, als ob nämlich die Einpflanzung deſſelben etwas tranſitoriſches geweſen wäre, was ſie 244
eben ſo wenig iſt wie irgend ein Act der Anerkennung: ſo kann man nur das Leben des Glaubens in einer Reihe von Momenten denken, in welchen er unverändert derſelbe iſt. Nun kann man aber nicht zwei Glaubensmomente von einander geſondert denken, ohne daß der erſte ſchon ein gutes Werk vollbracht hat, ehe der zweite beginnt, ſo daß die Feſthaltung des Glaubens, wenn von einer ſolchen die Rede ſein ſoll, immer durch gute Werke vermittelt iſt. Das richtige bleibt immer zu ſagen, daß unſere Vereinigung mit Chriſto im Glauben wenn auch nicht eben ſo vollſtändig, doch eben ſo weſentlich ein thätiger Gehorſam

[1] Ibid. Credimus fidem in nobis conservari aut retineri non per opera, sed tantum per Spiritum Dei. Das lezte hier noch nicht hergehörige kann freilich auch geſagt werden; aber der h. Geiſt kann auch nicht anders als durch die Thätigkeit in den Werken den Glauben zur Feſtigkeit bringen.

iſt, wie ſein Leben ein thätiger Gehorſam der menſchlicher Natur gegen das ihm einwohnende Sein Gottes war, und unſere Aufnahme in ſeine Lebensgemeinſchaft ſchon eben ſo der befruchtete Keim aller guten Werke wie der Vereinigungsact ſchon der Keim war aller erlöſenden Thätigkeit. Kann dieſes nun auch ſo ausgedrükkt werden, daß der Wiedergeborne nicht anders kann, als vermöge des Glaubens gute Werke verrichten: ſo iſt es doch nur ein nichtiges Mißverſtändniß, wenn man deshalb die Frage aufgeworfen hat, ob die guten Werke auch frei wären. Denn hiebei kann nur die Vorausſezung zum Grunde liegen, daß der ſchwächſte Wille, welcher am leichteſten umſchlagen kann, der freieſte iſt, und daß ein Glaubensheld, welcher ſeinen Zuſtand nicht beſſer zu beſchreiben wüßte, als daß er nicht anders könne, nicht frei geweſen wäre. Iſt nun ſchon die volle lebendige Empfänglichkeit, welche der Zuſtand des Menſchen in der Bekehrung
245 iſt, offenbar ein freier Zuſtand: ſo iſt auch das daraus entſtandene Wollen des Reiches Gottes ein freier, weil es keinen Willen giebt ohne Freiheit; und das fortwährend ſich empfänglich den Einwirkungen Chriſti öffnen und fortwährend mit jenem Willen thätig ſein, iſt der Lebensprozeß des neuen Menſchen.

2. Knüpft ſich nun hieran die Frage, in wiefern die guten Werke des Wiedergebornen auch ſo ſein eigen ſind, daß ſie ihm zugerechnet werden: ſo wollen wir vorläufig noch von dem Theil dieſer Frage, welcher etwa die Belohnung betrifft, abſehn, und zuerſt den beantworten, welcher die Urheberſchaft betrifft. Denken wir nun zugleich daran, daß es keine Erlöſung gäbe ohne Stiftung eines neuen Geſammtlebens, welchem weſentlich jeder angehört, der ſich die Erlöſung aneignet: ſo entſtehen zwei Fragen, nämlich in wiefern die guten Werke dem Einzelnen oder Chriſto angehören, und in wiefern dem Gemeinweſen oder dem Einzelnen. In Anſehung der erſten Frage verſteht ſich von ſelbſt, daß vermöge der Lebensgemeinſchaft, welche zwiſchen beiden beſteht, das was in den guten Werken Chriſto angehört, nicht

von demjenigen getrennt werden kann, was dem Einzelnen ſelbſt angehört, denn dadurch würde die Gemeinſchaft auseinandergeſezt; hingegen eine Formel, um den Antheil beider Theile kenntlich zu machen, läßt ſich verſuchen. Nun iſt die Bekehrung der Anfang der Heiligung, in dieſer aber iſt Chriſtus allein thätig, und der Einzelne nur in dem Zuſtand der lebendigen Empfänglichkeit. In der Bekehrung aber wird das neue Leben; alſo werden wir auch einen jeden Moment des thätigen Glaubens, ſofern er in der Analogie jenes Anfanges iſt, das heißt, ſofern in demſelben neues Leben wird oder ſich ſteigert, kurz ſofern er eine Fortſchreitung enthält, Chriſto zuſchreiben müſſen. Denn könnten wir ſelbſt das neue Leben wachſen machen: ſo müßten wir es auch können entſtehen machen. Aber eben ſo wie in jenem Wendepunkt der neue Menſch wurde, und das darin entſtandene 246
Wollen des Reiches Gottes unſer Wollen iſt: ſo iſt nun jeder Moment der Glaubensthätigkeit, ſofern er Ausdrukk dieſes in uns geſezten Willens iſt, auch uns zuzuſchreiben, und iſt unſer Werk. Nennt man daher die göttliche Gnade in der Heiligung die mitwirkende Gnade: ſo iſt dies, abgerechnet das unangemeſſene darin, weil er genau genommen nur eine zweite Stelle in der Urheberſchaft bezeichnet, auch noch immer ein unrichtiger Ausdrukk. Denn zu dem, was unſer iſt an unſern guten Werken, wirkt ſie nicht mit, ſondern hat immer ſchon dazu gewirkt; was hingegen das ihrige iſt, das bewirkt ſie auch allein. Der Ausdrukk aber will das dritte Glied ſein zu der vorbereitenden und wirkſamen Gnade, und vorzüglich bezeichnen, daß der Wiedergeborne ein Selbſtthätiger geworden iſt, und dieſe Tendenz deſſelben iſt unſtreitig richtig; aber da dies dritte Glied nicht minder wirkſam iſt als das zweite, ſo wäre ein anderer Sprachgebrauch für das leztere wünſchenswerth. Geht nun dieſe Formel zunächſt offenbar nur auf die Willensbeſtimmung, denn in der Ausführung iſt immer die Unvollkommenheit und die Sünde, und ſie kann daher nicht Chriſto zugeſchrieben werden: ſo iſt ſchon oben eingeſtanden, daß auch in den einzelnen Zwekkbegriffen ſchon unreines

beigemiſcht ſei, und wir werden nur bei dem, was in jedem guten Werk Fortſchreitung iſt, ſtehen zu bleiben haben. Betrachten wir aber das Verhältniß des Einzelnen zum chriſtlichen Geſammtleben: ſo erſcheint alles ſchlechthin gemeinſam, und es wäre auch nur ein mißverſtandenes Intereſſe, wenn ſich Jeder ſeinen Antheil an der Geſammtthätigkeit beſtimmen wollte.

3. Aus dem bisherigen nun ergiebt ſich ſehr leicht, wie es zu verſtehen iſt, daß die guten Werke ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſind. Denn die wirklichen Handlun-
247 gen, wie ſie in der Erſcheinung hervortreten, können es unmöglich ſein, weil dieſe wie gute Werke ſo zugleich auch Sünden ſind, ſondern nur dasjenige darin, was Thätigkeit des Glaubens, mithin Ausdrukk unſrer Lebensgemeinſchaft mit Chriſto iſt. Mithin iſt nur die Liebe in unſern guten Werken das Gottgefällige, ſo wie ſie in dem Wollen des Reiches Gottes zugleich Liebe zu den Menſchen und Liebe zu Chriſto und Liebe zu Gott iſt, und zugleich auch die in uns und durch uns fortwirkende Liebe Chriſti ſelbſt. Wie nun überhaupt nicht das, was bald iſt bald nicht iſt, Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſein kann: ſo muß daſſelbe vorzüglich auf dieſem in allen Momenten im Stande der Heiligung ſich ſelbſt gleichen ruhen, wie es auch das wechſelnde an ſich zieht und ſich aſſimilirt. Daher iſt es ganz richtig, daß eigentlich nur die Perſon, und zwar nur wie Gott ſie in Chriſto ſieht, Gegenſtand des Wohlgefallens iſt, die Werke aber nur um der Perſon willen. Und dieſes mit dem Wollen des Reiches Gottes nothwendig verbundene Bewußtſein iſt die jenes Wollen begleitende Seligkeit. — Und ſo erſcheint die Frage, ob Gott die guten Werke belohnt, ſehr überflüßig. Denn ſehen wir auf uns ſelbſt: ſo kann ja, wenn in der Wiedergeburt die Kindſchaft Gottes geſezt iſt und in dieſer die Seligkeit, der Wiedergeborne eine Belohnung weder begehren, noch könnte ihm eine gewährt werden; denn er hat darin auch ſchon die Gewährleiſtung für die Fortſchritte in der Heiligung. Be-

gehren aber könnte er keine, weil Geſinnung und Lohn gar nicht in Verhältniß zubringen ſind, die Werke aber zugleich Sünde ſind und keinen Lohn verdienen. Und dies iſt der Grund, weshalb man mit Recht ſagt, daß der Stand der Gnade keinen Lohn zuläßt. Die Erweiterung des Wirkungskreiſes aber, die ſelbſt wieder mit der Erhöhung der Kräfte nur daſſelbige iſt, kann man nur ſehr uneigentlich Lohn nennen, da ſie nur die Gelegenheit gewährt zu dem, wofür ein Lohn ſollte gegeben werden. Auch fühlt es ſich wol durch, daß die angeführten ſymboliſchen Stellen, welche eine 248
Belohnung zugeſtehen, es nur halb gezwungen thun, wozu aber um ſo weniger Grund iſt, als die Vorſtellung eines Lohns doch kein Förderungsmittel der Heiligung ſein kann.

4. Wenn wir aber vorher unterſchieden haben, was in den Thätigkeiten des Glaubens Ausdrukk des jedesmaligen Beſizſtandes iſt, und was Steigerung: ſo kann dies nicht dahin ausgedehnt werden, als gäbe es zweierlei Art von guten Werken, ſolche die mit den gegebenen Kräften nach außen gehen, und ſolche welche die Kraft ſteigern; denn dieſes findet nicht Statt. Auch müßten wir dann in einem immerwährenden unauflöslichen Streit begriffen ſein, indem in jedem Augenblikk in beiden etwas müßte gethan werden können, und alſo immer eines hinter dem andern müßte zurükkgeſezt werden. Vielmehr läßt ſich zeigen, daß es beſondere zur Erhöhung unſerer Kräfte abzwekkende Handlungen auf dieſem Gebiet nicht geben kann. Iſt mit dem Glauben das Wollen des Reiches Gottes entſtanden: ſo entſtehen jedem Gläubigen aus ſeiner Stellung in der Welt nach Maaßgabe der ſeinem Willen zu Gebot ſtehenden Kräfte und ſeiner Kunde von dem Zuſtande ſeines Kreiſes Aufforderungen zur Thätigkeit für das Reich Gottes. Die Summe dieſer Verhältniſſe bildet ſein Berufsgebiet, deſſen Vorſtellung ſich mit dem Wollen des Reiches Gottes auf das innigſte verbindet, und in dieſem müſſen alle gute Werke jedes Einzelnen liegen, ſo daß, was nicht zu ſeinem Beruf gehört, auch für ihn nicht ein gutes Werk iſt. In

gewiſſen Lebensperioden und Verhältniſſen nun gehören Handlungen zur Uebung und Erhöhung der Kräfte mit zum Beruf, und rechtfertigen ſich dann von ſelbſt als Berufshandlungen. Sonſt aber gereicht jede Berufsthätigkeit von ſelbſt, wie das in
249 der Natur aller endlichen geiſtigen Kräfte liegt, zur Uebung und Erhöhung der Kräfte; und je mehr wir auf das Innere ſehen, um deſto weniger kann eine andere Weiſe gedacht werden. Denn die Kraft des Glaubens ſelbſt kann nicht durch beſondere Handlungen geſtärkt werden, zu denen Chriſtus nicht den Impuls giebt. Die aber zu denen er ihn giebt ſind weſentlich Berufshandlungen, durch welche etwas für das Reich Gottes geſchafft wird. Und alles was geſchehen kann, um andere geiſtige und ſinnliche Kräfte zu ſtärken, das muß, weil dieſe geſtärkt eben ſo gut ſündlich wirken können als gottgefällig, um ſo mehr als Berufshandlung gerechtfertigt werden können. Verſtehen wir nun unter Gnadenmitteln ſolche Thätigkeiten, durch welche die Heiligung gefördert wird, unter guten Werken aber die Erzeugniſſe der Heiligung: ſo folgt daß wir keine Gnadenmittel anerkennen können, als welche zugleich gute Werke ſind, und daß alle gute Werke zugleich müſſen Gnadenmittel ſein. Es giebt alſo weder rein aſketiſche Handlungen noch willkührliche d. h. außer dem Beruf liegende gute Werke, noch weniger ſolche, die einer, nachdem er ſeinem Beruf genüge geleiſtet, gleichſam noch zur Zugabe verrichten könnte.

3. Iſt nun das bisher beſchriebene das Weſen der Heiligung, ſo daß alle Wirkſamkeit im Reiche Gottes und alle innere Entwikklung des Menſchen von der lebendigen Kraft des Glaubens und ſeiner Thätigkeit durch die Liebe ausgeht: ſo könnte wol hier kaum anders als durch eine zufällige Erinnerung eine Frage entſtehen nach der Nothwendigkeit und dem Nuzen des Geſezes, in welchem Sinne man das Wort auch nehmen möge. Denn etwas ähnliches wie Geſezgebung wird es immer geben im chriſtlichen Leben, um auf beſtimmten Gebieten die Handlun-

gen der minder Einſichtigen zu ordnen, wohin denn die bürgerliche Geſezgebung und jede auf irgend eine Kunſt ſich beziehende auch gehört; und ſolche Geſezgebung wird auch ein gutes Werk ſein, ſofern ſie in der Liebe ihren Grund hat, und ſo wird ſie 250
dann auch als eine umfaſſende und die Geiſteskräfte ſehr in Anſpruch nehmende Handlung auch ein Gnadenmittel ſein: aber dem Geſez ſelbſt werden wir doch auf dem Gebiet der Heiligung keinen Werth beilegen können, weil die Liebe immer viel mehr iſt und thut, als das Geſez leiſten und ſein kann. Schon um die Erkenntniß der Sünde zu bewirken reicht es für die im Stand der Heiligung begriffenen nicht zu, indem es an und für ſich nicht von der äußeren Handlung auf das innere des Gemüthes zurükkführt; ſo daß wir in Chriſto eine viel vollkommenere Erkenntniß der Sünde haben. Wie denn auch Paulus [1] nachdem der Glaube offenbart worden dem Geſez auch nicht dieſe Nothwendigkeit mehr zuſchreibt. Noch viel weniger aber vermag das Geſez uns das Ziel der Heiligung vorzuhalten. Denn dieſes iſt kein anderes als ein in ſeinem ganzen Zuſammenhang die Kraft und Reinheit der Geſinnung darſtellender Wandel [2], den das Geſez als eine Sammlung einzelner Vorſchriften [3] niemals zur Anſchauung bringen kann. Wie denn auch Paulus als 251
Werke des Geiſtes ſolche aufführt, welche durch kein Geſez beſtimmt und gemeſſen werden können. Denn wenn man

---

[1] Gal. 3, 25. 5, 18. ohnerachtet er hier von dem Gelüſten des Fleiſches gegen den Geiſt redet.

[2] Epheſ. 4, 13., wo wir ausdrükklich auf die Vergleichung mit Chriſto hingewieſen werden.

[3] νόμος ἐντολῶν ἐν δόγμασι. Epheſ. 2, 16. — Sol. Decl. VI. p. 702. observandum est, quando de bonis operibus agitur, quae legi Dei sunt conformia . . quod hoc loco vocabulum legis unam tantum rem significat: immutabilem scilicet voluntatem Dei, secundum quam homines omnes vitae suae rationes instituere debeant. — Ueberall aber ſieht man aus dieſer das Geſez im Chriſtenthum beſchüzenden und alſo entgegengeſezten Abhandlung de tertio usu legis am beſten die Ungenauigkeit der zum Grunde liegenden Vorſtellung, und was für Verwirrungen dabei nicht zu vermeiden ſind.

Säze, welche eine Geſinnung ausſagen, Gebote nennt: ſo geſchieht dies nur auf eine ganz uneigentliche Weiſe. So heißen auch die beiden Gebote [1], welche Chriſtus als den Inhalt des ganzen Geſezes anführt, nur uneigentlich ſo. Und doch ſtellen ſie das Ziel der Heiligung nicht einmal rein vor, indem ſie Liebe zu Gott und Liebe zum Nächſten getrennt neben einander ſtellen. Was aber Chriſtus als ſein einziges Gebot aufſtellt [2], will er durch dieſe Bezeichnung nur jenem Geſez in Geboten gegenüber ſtellen; denn dies iſt gar kein Gebot, da es lediglich auf die Vergleichung mit ſeiner erlöſenden Liebe hinweiſet [3]. Darum ſollte man jezt wol ſagen dürfen, es ſei weder nothwendig noch rathſam in der chriſtlichen Kirche, den Unterricht über die Sünde und noch viel weniger den über die Heiligung mit dem Dekalogus zu beginnen, da beides nur zu unvollkommenen und oberflächlichen Vorſtellungen führen kann. Und wenn man auch alles hinein zu tragen bemüht iſt, was nicht darin liegt: ſo iſt dieſes auf der einen Seite ein zeitig gegebenes böſes Beiſpiel willkührlicher Schrifterklärung, und auf der andern ergiebt ſich daſſelbige leichter und zuſammenhängender aus dem unter dem Einfluß des Chriſtenthums ausgebildeten Sittengeſez der Vernunft, welches doch ſchon nicht mehr Handlungen ſondern Hand-
252 lungsweiſen in Formeln bringt [4]. Die chriſtliche Sittenlehre aber wird ihrem Verhältniß zur Glaubenslehre, mithin auch ihrer unmittelbaren Beſtimmung weit beſſer entſprechen, wenn ſie die imperative Form fahren läßt, und nur die Lebensweiſe in dem Reiche Gottes in allen Beziehungen beſchreibt.

---

[1] Matth. 22, 37 flgd. [2] Joh. 15, 12.

[3] Conf. Gall. XXIII. p. 119. Credimus omnes legis figuras adventu Jesu Christi sublatas esse, quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constat, in quo sunt omnes impletae.

[4] Man kann von keinem Geſez mit Wahrheit ſagen: Lex inculcat . . esse voluntatem et mandatum Dei ut in nova vita ambulemus; wo offenbar vom moſaiſchen Geſez die Rede iſt.

Zweiter Abſchnitt. 253

Von der Beſchaffenheit der Welt bezüglich auf die Erlöſung.

§. 113. Alles was durch die Erlöſung in der Welt geſezt wird, iſt zuſammengefaßt in der Gemeinſchaft der Gläubigen, in welcher ſich alle Wiedergeborne immer ſchon finden; und dieſer Abſchnitt enthält alſo die Lehre von der chriſtlichen Kirche.

1. Wenn unſer Saz die beiden Ausdrükke Gemeinſchaft der Gläubigen und chriſtliche Kirche ohne weiteres gleich ſtellt, ſo ſcheint er das römiſche Symbolum gegen ſich zu haben; allein weder die älteren Exemplare deſſelben wiſſen etwas von dieſer unterſcheidenden Nebeneinanderſtellung, noch auch das Nicäniſche Symbolum. Es muß zwar ſchon hier einleuchten, daß dieſe Gemeinſchaft in engerem und auch in weiterem Sinn genommen werden kann. Denn finden ſich die Wiedergeborenen ſchon darin: ſo gehörten ſie ihr alſo ſchon, ehe ſie wiedergeboren waren, aber offenbar in einem anderen Sinn als die ſchon eigentlich Gläubigen. Ohne dieſes ließe ſich auch gar kein Uebergang in die Kirche, mithin keine Vermehrung derſelben anders denken, als durch einen abſoluten Sprung, das heißt auf eine ungeſchichtliche Weiſe. Nun aber verhält es ſich ſo, daß jezt zwar das neue 254
Leben jedes Einzelnen aus dem Geſammtleben hervorgeht, das

Geſammtleben aber nicht aus irgend einem Einzelleben außer dem des Erlöſers. Wir werden alſo ſagen müſſen, die Geſammtheit derer, welche im Stande der Heiligung leben, ſei die innere, die Geſammtheit derer, auf welche von jenen vorbereitende Gnadenwirkungen ausgehen, bilden in ſofern die äußere Gemeinſchaft, bis ſie durch die Wiedergeburt Mitglieder der inneren werden, und dann eben auch die äußere heranbilden helfen. Es würde aber ein ganz neuer und nur verwirrender Sprachgebrauch ſein, wenn wir die beiden gleichgeſezten Ausdrükke unter die beiden Gemeinſchaften vertheilen wollten. — Uebrigens iſt hier keine Form der Gemeinſchaft beſtimmt geſezt noch beſtimmt ausgeſchloſſen, ſondern alle vollkommnen und unvollkommnen, die es gegeben hat und noch geben wird, ſind hier zuſammengefaßt. Nur ſoviel wird beſtimmt vorausgeſezt, daß wo Wiedergeborene einander erreichen können auch irgend eine Gemeinſchaft unter ihnen entſtehen muß. Denn können ſie einander erreichen: ſo erfüllt auch ihr Zeugniß vom Glauben zum Theil denſelben Raum, und damit iſt ein Anerkennen und eine Verſtändigung über ihre Wirkſamkeit innerhalb des gemeinſchaftlichen Raumes unvermeidlich verbunden. Anders als eben ſo weitſchichtig wollte auch nicht verſtanden ſein, was wir gleich Anfangs bei Behandlung des Bewußtſeins der Gnade [1] geſagt haben, daß ſich dieſes immer von einem Geſammtleben herſchreibe, aber eben dies findet hier erſt ſeine ganze Erläuterung. Denn wenn wir uns nicht als Wiedergeborne ſchon darin fänden, ſondern ſie erſt als ſolche aufſuchen oder bilden müßten: ſo wären ja grade die entſcheidendſten Gnadenwirkungen nicht in demſelben gegründet.

255 2. Je genauer aber unſer Saz mit dem eben angeführten zuſammenhängt, um deſto ſchwieriger ſcheint er ſich mit dem zu vereinigen, daß unſere dogmatiſchen Säze nur ausſagen ſollen,

[1] §. 87.

was auch in der urſprünglichen chriſtlichen Frömmigkeit daſſelbe war wie bei uns. Denn wie ſollen ſich diejenigen ſchon in der Gemeinſchaft gefunden haben, welche durch die perſönlichen Einwirkungen Chriſti ihn im Glauben aufgenommen haben? Hierüber iſt zu bemerken, daß es ſchon immer eine Geſammtheit von Erlöſungsbedürftigen und Wartenden gab, welche bereit waren, ihren Gegenſaz zu einem der Hülfe darböte anzuerkennen; und ſo entſtand grade dieſe äußere Gemeinſchaft gleich mit dem öffentlichen Auftreten Chriſti, während noch die Kraft der innern in ihm allein war, bis ſich die innere allmählig aus dieſer äußern zuerſt an den ihn immer begleitenden Jüngern geſtaltete. Wenn daher die Frage aufgeworfen worden iſt, ob es in der That Chriſti Abſicht geweſen, eine ſolche Gemeinſchaft zu ſtiften: ſo iſt ja deutlich genug, daß er auch gar keine anziehende, mithin auch keine erlöſende Thätigkeit hätte ausüben können, ohne daß eine ſolche Gemeinſchaft entſtand. Daher auch nicht einmal nachgewieſen zu werden braucht, wann und wie er ſie eigentlich geſtiftet; ſondern das Sichorganiſiren, wie wir es auch in allen geiſtigen Beziehungen kennen, gehört ſchon zu dem Naturwerden des übernatürlichen in ihm, und das Weſen dieſes Organismus muß ſich ganz begreifen laſſen theils aus der Thätigkeit Chriſti, wie ſie ſich auch auf die Einzelnen richtete, die hier ſeine Organe wurden, theils aus ſeiner eigenthümlichen Würde, welche ſich in dieſem Organismus als Gegenſaz gegen die Welt darſtellen ſollte. Jene Frage aber erklärt ſich von der einen Seite her aus ſolchen innern Erfahrungen, welche den Schein haben, unmittelbare nicht durch die Gemeinſchaft bedingte Einwirkungen Chriſti zu ſein, von der entgegengeſezten Seite aber aus den Beſorgniſſen vor Colliſionen zwiſchen verſchiedenen 256
Gemeinſchaften in demſelben Kreiſe, weshalb man alſo lieber die bürgerliche Gemeinſchaft allein möchte gelten laſſen; worüber ſchon oben [1] das nöthige geſagt, ſo wie auch [2] über das Verhältniß

[1] §. 100. u. 105. [2] §. 106, 2.

der Einzelnen mit Chriſto Verbundenen zu dieſer Gemeinſchaft. Und wie keine erlöſende Wirkſamkeit auf Einzelne ſtattfinden konnte, ohne daß eine Gemeinſchaft entſtand: ſo kann auch die Gemeinſchaft aus nichts anderm beſtehen, als aus allen Momenten welche dem Stand der Heiligung aller Begnadigten angehören.

3. Das chriſtliche Selbſtbewußtſein, welches ſich in unſerm Saz ausſpricht, iſt nun die durch unſern Glauben an Chriſtum beſtimmte allgemeine Formel unſeres Mitgefühls mit menſchlichen Dingen und Zuſtänden, welches nur deſto deutlicher wird, wenn wir den dazu gehörigen negativen Ausdrukk mit demſelben verbinden. Iſt uns nämlich abgeſehen von der Erlöſung die Welt in Beziehung auf den Menſchen zwar der Ort der urſprünglichen Vollkommenheit des Menſchen und der Dinge, aber auch der Ort der Sünde und des Uebels geworden; und tritt mit der Erſcheinung Chriſti ein neues in eben dieſe Welt, welches alſo im Gegenſaz mit dem alten ſteht: ſo folgt, daß nur der mit der chriſtlichen Kirche geeinigte Theil der Welt uns nun der Ort der gewordenen Vollkommenheit oder des Guten und bezüglich auf das ruhende Selbſtbewußtſein der Ort der Seligkeit wird, nicht vermöge der urſprünglichen Vollkommenheit der menſchlichen Natur und der Natur der Dinge, ſondern wiewol allerdings hiedurch bedingt, doch nur vermöge der in Chriſto hinzugekommenen und ſich durch ihn mittheilenden unſündlichen Vollkommenheit und Seligkeit; womit dann zuſammenhängt, daß die Welt, ſofern ſie
257 außer dieſer Gemeinſchaft Chriſti liegt, uns immer wieder ohnerachtet jener urſprünglichen Vollkommenheit der Ort des Uebels und der Sünde iſt [1]. So daß ſchon hier der Saz, daß in der Kirche allein Seligkeit iſt, und weil dieſe nicht von außen hineinkommen ſondern nur darin ſein kann inſofern ſie darin hervorgebracht wird, daß die Kirche allein ſelig macht, niemand über-

[1] Gal. 1, 4. 1 Joh. 5, 19.

raſchen kann. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß dieſer Gegenſaz zwiſchen dem durch die Erlöſung in der Welt geſezten und der übrigen Welt ſtärker oder ſchwächer geſpannt wird, je nachdem die eigenthümliche Würde Chriſti und der Gehalt der Erlöſung aufgefaßt wird, und daß er nur da ganz verſchwindet und ſich in einen unbeſtimmten Unterſchied des beſſeren und ſchlimmeren verliert, wo auch der Gegenſaz zwiſchen Chriſto und den ſündigen Menſchen eben ſo aufgehoben und umgewandelt iſt.

4. Und dadurch beſtätigt ſich am beſten, daß unſer Saz nichts anderes iſt als eine Ausſage unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins. Denn wäre die chriſtliche Kirche ihrem Weſen nach ein Gegenſtand der äußeren Wahrnehmung: ſo könnte ſich dieſe mittheilen laſſen, ohne an jenes gebunden zu ſein. Nun aber iſt es ſo, daß diejenigen, welche den Glauben an Chriſtum nicht mit uns theilen, auch die chriſtliche Gemeinſchaft in ihrem Gegenſaz gegen die Welt nicht erkennen. Wo das Gefühl der Erlöſungsbedürftigkeit ganz zurükgedrängt iſt, da wird die chriſtliche Kirche gewiß auf alle Weiſe mißverſtanden; und von da an entwikkelt ſich beides gleichmäßig. Mit den erſten Wirkungen der vorbereitenden Gnade, welche jenes Bewußtſein erregen, entſteht auch eine Ahnung von dem göttlichen Urſprung der chriſtlichen Kirche: und mit dem lebendigen Glauben an Chriſtum zugleich entſteht immer auch der an das wirkliche Vorhandenſein des Reiches Gottes in der Gemeinſchaft der Gläubigen: ſo wie im Gegentheil 258
ein unverbeſſerlicher Widerwille gegen die chriſtliche Kirche auch auf den höchſten Grad von Unerregbarkeit für die Erlöſung ſchließen läßt, wobei kaum noch eine auch nur äußerliche Verehrung der Perſon Chriſti ſtattfinden kann. Der Glaube hingegen an die Kirche als das Reich Gottes ſchließt nicht nur dieſes in ſich, daß es immer im Gegenſaz gegen die Welt fortbeſtehen wird, ſondern wie es von Wenigen anfangend zu einer ſolchen Gemeinſchaft herangewachſen iſt und nicht anders als wirkſam gedacht werden kann: ſo liegt darin die Hoffnung, daß

die Kirche wachsen und die ihr entgegengesezte Welt abnehmen werde. Denn die Menschwerdung Christi entspricht für die menschliche Natur dem was die Wiedergeburt ist für den Einzelnen; und wie die Heiligung die fortschreitende Aneignung der einzelnen Functionen ist, und je länger je mehr aufhört aus fragmentarischen Einzelheiten zu bestehen, alles vielmehr immer mehr ineinander greift und sich gegenseitig unterstüzt: so organisirt sich auch hier aus den einzelnen erlösenden Thätigkeiten immer mehr die zusammenwirkende und aufeinander wirkende Gemeinschaft. Und dieser Organismus muß immer mehr dasjenige überwältigen, was ihm gegenüber nur anorganische Masse ist.

§. 114. Wenn wir alle Aussagen unseres christlichen Selbstbewußtseins über die Gemeinschaft der Gläubigen zusammenfassen wollen: so müssen wir zuerst handeln von dem Entstehen der Kirche oder der Art und Weise wie sie sich aus der Welt bildet, demnächst von der Art und Weise der Kirche im Gegensaz gegen die Welt zu bestehen, und zulezt von der Aufhebung dieses Gegensazes oder von den Aussichten auf die Vollendung der Kirche.

259 1. Diese drei Stükke scheinen sich nun freilich gar nicht auf gleiche Weise zu unserm christlichen Selbstbewußtsein zu verhalten. Das zweite ist das Gebiet unserer täglichen Erfahrung; unser geistiges Leben verläuft in diesem Gegensaz. In dem Maaß als wir zu unterscheiden wissen, was in uns selbst der Gemeinschaft der Gläubigen angehört und was noch der Welt, wird auch unser christliches Gemeingefühl das was um uns her vorgeht richtig sondern, was davon der Kirche angehört und was der Welt; und alles dieses sind Elemente zu unsern Säzen über das Bestehen der Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt: anderwärts her würden aber auch Säze dieses Inhaltes nicht zu nehmen sein. Denn wie bei den Einzelnen, was der Sündhaftigkeit und was der Gnade angehört, nicht aus der zur Wahr-

nehmung kommenden Auſſenſeite der That entſchieden werden kann, ſondern nur aus der Beſchaffenheit der innern Bewegungen: ſo kann auch über die chriſtliche Kirche nur von denen, die ihr inneres Leben aus eigner Theilnahme kennen, richtiges ausgeſagt werden. Aber über die Vollendung der Kirche können wir, wenn ja irgend welche, doch gewiß nur ſehr unzuverläßige Ausſagen unſeres Selbſtbewußtſeins aufſtellen; und von der Entſtehung der Kirche können wir uns nur geſchichtliche Angaben aneignen, deren Mittheilung hieher unmöglich gehören kann. Um nun bei dem lezten anzufangen, ſo vermehrt ſich die chriſtliche Gemeinſchaft indem allmählig einzelne Menſchen und ganze Maſſen dem Zuſammenhang mit Chriſto einverleibt werden; und wie allgemein feſtgeſtellt iſt, daß das neue Leben des Einzelnen aus dem Geſammtleben hervorgehe, in deſſen äußerem Kreis es ſich ſchon findet: ſo gilt dies auch von dem neuen Leben jener Erſtlinge, als noch die Kraft des inneren Kreiſes ganz allein in Chriſto eingeſchloſſen lag; das Entſtehen der chriſtlichen Kirche iſt alſo daſſelbe mit dem was täglich vor unſern Augen vorgeht. Es kommt aber in dieſer Hinſicht keineswegs darauf an, wenn 260
wir davon ausgehn daß die erlöſende Thätigkeit allmählig alles ergreifen ſoll, eine Regel für die Art und Weiſe zu finden, nach welcher Ordnung und weshalb grade ſo dieſe Verbreitung vor ſich geht. Vielmehr haben wir darauf auszugehn, daß wir, da gleichzeitig ſich die erlöſende Thätigkeit von dem Gemeinweſen aus über weit Mehrere erſtrekkt als jedesmal dadurch zur Bekehrung gefördert werden, den Unterſchied zwiſchen dieſen und den andern richtig auffaſſen; denn das heißt die Anfänge der Kirche verſtehen. Und hier haben wir allerdings ein Selbſtbewußtſein, welches wir im Gedanken aufzufaſſen haben, nämlich den Gegenſaz welcher ſich in unſerem Mitgefühl bildet zwiſchen der vorherigen Gleichſchäzung Aller im Zuſtand der gemeinſamen Sündhaftigkeit und dem nachherigen Unterſchied zwiſchen den Begnadigten und den andern. Was die Vollendung der Kirche betrifft, ſo iſt uns freilich in unſerm Selbſtbewußtſein, wenn wir es als per-

ſönliches ergreifen, nur das Wachsthum der Heiligung gegeben, ohne ein Vorgefühl daß die gänzliche Harmonie aller Kräfte und die Vollendung des Einzellebens als Organismus für das Leben Chriſti in uns nach gänzlicher Ausrottung des alten Menſchen erſcheinen werde; und eben ſo wenn wir es als Gemeingefühl auffaſſen, iſt die Kirche nur als wachſend aus der Welt und aus ſich die Welt allmählig entfernend gegeben, das Vorgefühl der Vollendung aber wird immer zurükkgehalten durch dieſes unzerſtörbare Element des Mitgefühls, daß der alte Menſch immer wieder geboren wird mit jedem Einzelweſen. Inſofern alſo die Vollendung der Kirche wenn auch nur als Vorgefühl bedingt iſt durch das Aufhören der Erneuerung des Geſchlechts: ſo ſcheitert es an unſerm Gattungsbewußtſein, und es gewinnt das Anſehn, als ob alles, was chriſtliche Lehre hierüber ſein ſoll, eine andere Quelle haben müſſe als das chriſtliche Selbſtbewußtſein; und
261 dann könnte dieſelbe folgerechterweiſe in unſerer Darſtellung nicht einen eigenthümlichen Ort einnehmen, ſondern indem ſie auf einem objectiven Bewußtſein beruhen müßte, könnte ſie nur in Bezug auf die Quelle deſſelben auf eine untergeordnete Weiſe [1] vorkommen. Zweierlei kann jedoch in dieſer Hinſicht auch hier ſchon bemerkt werden. Einmal daß wir keineswegs im Stande ſind die entgegengeſezte Vorſtellung von einer in unendlicher Zeit, weil immer wieder durch neue Generationen gehemmt, der Vollendung ſich nur aſymptotiſch annähernden Fortſchreitung als Vorgefühl vollſtändiger zu vollziehen, welches überdies zu dem Vorgefühl von der unvollkommnen Heiligung des eignen Ich am Ende des Lebens keine Ergänzung an die Hand giebt. Dann aber auch daß, wenn gleich dieſes Vorgefühl für ſich allein keine Lehre in demſelben Sinn bilden kann, weil es kein abſchließbarer Moment des Selbſtbewußtſeins iſt, doch die Auffaſſung deſſelben die Probe geben kann, wozu die andere Form der unendlichen

[1] Aehnlich wie oben die Thatſachen der Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti.

Approximation nicht dienen könnte, ob wir nämlich in dem zum Grunde liegenden, der Lehre von dem Beſtehen der Kirche, auch das Weſen des Reiches Gottes richtig aufgefaßt haben, wenn es nämlich ſeine Wahrheit behält auch bei dem Verſuch es an und für ſich abgeſehen von dem Gegenſaz mit der Welt zur Darſtellung zu bringen; und in ſofern iſt dieſer Verſuch nothwendig und natürlich.

2. Eine analoge nicht zu überſehende Ungleichheit zwiſchen dieſen drei Haupttheilen beſteht darin, daß bei Behandlung des zweiten wir uns ganz und ſoviel es ſein kann ausſchließend in dem Gebiet der erlöſenden Thätigkeit Chriſti befinden, denn dieſes iſt der eigentliche Umfang des Reiches Chriſti [1]. Denken wir hingegen die ſchlechthinige Vollendung extenſiv ſowol als intenſiv, 262
ſo würde die Ungleichheit zwiſchen ihm und uns ganz aufgehoben ſein [2], mithin auch ſeine Herrſchaft aufhören. Und dies giebt eine neue Beſtätigung dafür, daß dies kein Gegenſtand für chriſtliche Lehre im ſtrengſten Sinne des Wortes iſt; zumal auch in der Vollendung ſelbſt kein Bedürfniß mehr im Selbſtbewußtſein geſezt ſein kann, mithin auch dieſelbe nur inſofern eigenthümlich chriſtlich aufgefaßt werden kann, als ſie dennoch nur die Vollendung eines von Chriſto abhängigen Geſammtlebens bliebe. Indeß auch ſo würden doch immer zu dieſer Vollendung Naturveränderungen vorausgeſezt, welche außerhalb des Gebietes der königlichen Herrſchaft Chriſti liegen und zu der göttlichen Weltregierung gehören, über deren leibliche Seite, und davon wäre doch die Rede, wir hier nichts auszuſagen haben. Daher wir uns auf jeden Fall ſo an der Grenze chriſtlicher Lehre befinden, daß wir nichts beſtimmtes ausſprechen können ohne ſie zu überſchreiten. Aehnlich verhält es ſich auch mit der Entſtehung ſowol der anfänglichen als der fortgeſezten der chriſtlichen Kirche. Denn wenn die Kraft des göttlichen Wortes und der das Heil der Menſchen ſuchenden Liebe im inneren großen Act der Verkündi-

[1] Vgl. §. 105. [2] 1 Joh. 3, 2.

gung dieſelbe iſt: ſo iſt der Unterſchied der Wirkſamkeit begründet in dem verſchiedenen Zuſtand der Empfänglichkeit; und dieſer iſt zugleich abhängig von den Verhältniſſen, in welche die göttliche Weltregierung den einen und den andern ſezt. Indeſſen muß dies hier als ſehr natürlich erſcheinen, weil in dem Uebergang, ſei es nun der Einzelnen oder ganzer Maſſen, aus der Welt in die Kirche auch die göttliche Weltregierung betheiligt iſt, und doch nur unter der Form der Thätigkeit betheiligt ſein kann. Daher unſer Mitgefühl ſehr unvollkommen wäre, wenn es den entſtehenden Unterſchied nicht als ein Ergebniß göttlicher Weltregierung
263 auffaßte. Es giebt aber auch hier ein anderes als Ergänzung der früheren Behandlung nothwendiges Moment. Wir haben nämlich die Thätigkeit des Erlöſers mit ihrer Wirkung in der Seele des Einzelnen oben betrachtet abgeſehen von dem Geſammtleben, und ſo konnten wir auch hernach in der Lehre von der Heiligung den Einzelnen nur betrachten als ein ſelbſtändig in der Lebensgemeinſchaft Chriſti handelndes Einzelweſen. Nun iſt es freilich ganz derſelbige Act, durch welchen der Einzelne wiedergeboren und durch welchen er ein ſelbſtthätiges Mitglied der chriſtlichen Kirche wird; aber wir haben dieſe Seite deſſelben dort nicht mit aufgenommen, und müſſen alſo denſelben Act hier noch einmal unabhängig von der früheren Darſtellung beſchreiben, ſofern er das Verhältniß des Einzelnen zu dem Ganzen begründet. Und hiebei ſind wir zugleich auf das beſtimmteſte an unſer Selbſtbewußtſein gewieſen, in welchem wir beides, unſre ſelbſtändige Perſönlichkeit in der Lebensgemeinſchaft Chriſti und unſer Leben als integrirenden Beſtandtheil des Ganzen, immer ſowol unterſcheiden als verbinden. — Wiewol nun aus beiden Geſichtspunkten betrachtet die Lehre von der Kirche in ihrem Zuſammenbeſtehen mit der Welt der eigentliche Kern dieſes ganzen Abſchnittes iſt; ſo daß es auch ganz ſachgemäß wäre, dieſes zuförderſt feſtzuſtellen, und die andern beiden mehr anhangsweiſe zu behandeln: ſo wird doch die bei einem geſchichtlichen Verlauf natürliche Ordnung mehr Anſchaulichkeit und manche Erleichterung gewähren.

Erſtes Hauptſtük. 264

Von dem Entſtehen der Kirche.

§. 115. Die chriſtliche Kirche bildet ſich durch das Zuſammentreten der einzelnen Wiedergebornen zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken.

1. Wenn wir auf das Verfahren der evangeliſchen Kirche bei der Verſtärkung der Gemeinſchaft ſehen, ſowol durch die Aufnahme der unterrichteten Gemeindejugend, als durch die Miſſionen oder bei dem Uebertreten einzelner Mitglieder aus andern chriſtlichen Gemeinſchaften: ſo iſt unſer Saz gewiß der richtige Ausdrukk des dabei herrſchenden Gemeingefühls und der dabei in Anwendung gekommenen Handlungsweiſe. Die Handlung wird immer verrichtet in Bezug auf die Wiedergeburt, überall natürlich nach der Art wie der Begriff dort gefaßt wird; ſo daß wenn man derſelben auch in den meiſten Fällen noch nicht verſichert ſein kann, die herrſchende Vorausſezung doch die iſt daß ſie erfolgt ſei. Wenigſtens je freier eine Gemeinde auf ihrem Gebiet iſt, um deſto ſtrenger wird ſie darauf halten, daß derjenige, gegen deſſen Wiedergeburt ſich wohlbegründete Zweifel erheben, auch nicht aufgenommen werde. Dies wäre aber nicht nothwendig, ja ſogar zwekkwidrig, wenn die Aufzunehmenden nur ſollten in die Gemeinſchaft der vorbereitenden Gnadenwirkungen eingeführt werden. Wie nun mit der Wiedergeburt das kräftige Wollen des Reiches Gottes gegeben iſt: ſo muß alſo den Aufnehmenden und dem der aufgenommen wird die Ueberzeugung gemein ſein, daß dieſer und jene die gleiche Wirkſamkeit ausüben; und da ſie für dieſe auch den gleichen Wirkungskreis haben vermöge der gleichen Räumlichkeit, ſo muß auch mit jedem ſolchen Act die Aufgabe wieder erzeugt werden, dies Zuſammenwirken zu 265
ordnen. Daß aber zugleich auch ein gegenſeitiges Aufeinanderwirken ausbedungen wird, gründet ſich nicht allein darauf, daß in Jedem noch manches der Welt angehörige ſich findet, wogegen

das Geſammtwirken der Andern ſich richten muß, ſondern auch darauf, daß ſo wie Keiner ſich einer allſeitigen und vollkommnen Auffaſſung Chriſti bewußt iſt, jeder die der Andern als Ergänzung der ſeinigen anſieht, woraus eine gegenſeitige mittheilende Darſtellung hervorgeht. Alles nun was als ein Lebenselement der Kirche dargeſtellt werden kann, muß ſich auch hieraus entwikkeln laſſen.

2. Schwieriger ſcheint es allerdings, dies auch auf die urſprüngliche Entſtehung der von Chriſto ausgehenden Gemeinſchaft anzuwenden. Gehn wir indeß auf die Thatſache zurükk, daß es, als die Wirkſamkeit Chriſti begann, ſchon eine Gemeinſchaft ſolcher gab, welche auf die Erfüllung ihrer meſſianiſchen Hoffnungen warteten: ſo ſoll freilich nicht behauptet werden, dies ſei ſchon die chriſtliche Kirche vor Chriſto geweſen; aber es war doch eine fromme Gemeinſchaft, ein Austauſch gleicher Gemüthserregungen und ein Verkehr mit allem darauf bezüglichen. Wenn nun mehrere von dieſen zur Anerkennung Chriſti kamen, ſo war für ſie kein Grund vorhanden ihre Gemeinſchaft aufzuheben. Aber indem die ihrige eine Beziehung auf Chriſtum erhielt, die nicht ohne ein Aufeinanderwirken ſein konnte in dem bereits aufgeſtellten Sinn: ſo mußte ſie zugleich ein Zuſammenwirken werden zunächſt in Bezug auf ihre bisherigen noch nicht zur Anerkennung Chriſti durchgedrungenen Genoſſen, die nun der äußere vorbereitende Gnadenwirkungen von ihnen empfangende Kreis wurden zu ihrem innern, von dem dieſe Gnadenwirkungen je ſachgemäßer geordnet deſto kräftiger ausgingen. Nur daß dieſes Zuſammenwirken untergeordnet und fragmentariſch blieb, ſo lange noch in
206 ihrer Verbindung die gemeinſame Empfänglichkeit für die Einwirkungen Chriſti das überwiegende blieb. Und in dieſer Hinſicht kann man ſagen, daß ohnerachtet eine Anzahl Wiedergeborener vorhanden war, die Kirche doch noch unvollſtändig blieb, mithin noch latitirte hinter der Verbindung dieſer Einzelnen mit Chriſto, ſo lange die perſönliche Wirkſamkeit Chriſti fortdauerte.

§. 116. Das Entſtehen der Kirche wird deutlich durch die beiden Lehren von der Erwählung und von der Mittheilung des heiligen Geiſtes.

1. Außerhalb des bereits aufgeſtellten Zuſammenhanges möchte es vielleicht ſonderbar erſcheinen, dieſe beiden Begriffe auf ſolche Weiſe zuſammengeſtellt zu finden, die dem Klange nach keine Verwandtſchaft haben, und auch der Bedeutung nach ſcheint der Begriff der Erwählung mit der Mittheilung des Geiſtes nicht genauer zuſammenzuhangen, als etwa mit der Bekehrung und der Rechtfertigung. Jezt aber kann es nicht mehr befremden, ſondern der erſte Begriff hat es mit demjenigen zu thun was bei dem Entſtehen der Kirche nach dem obigen die Sache der göttlichen Weltregierung iſt, daß nämlich diejenigen welche die Kirche bilden ſollen aus der Welt müſſen ausgeſondert werden. Dies iſt daher die Betrachtung des Entſtehens der Kirche, wenn man rükkwärts ſieht nach dem Ort hin woher ihre Mitglieder kommen. Der andere Begriff aber hat es mit demjenigen zu thun, was in den Einzelnen der Grund iſt von der Stetigkeit ihres Zuſammenwirkens und Aufeinanderwirkens. Da nun in dieſem das Weſen der chriſtlichen Kirche beſteht, ſo wird in dieſem Begriff das Entſtehen der Kirche betrachtet, indem man vorwärts ſieht auf das ſo entſtehende Geſammtleben, welches nur durch die Selbigkeit des bewegenden und treibenden in Allen und jedem Einzelnen eine wahre Lebenseinheit, nach Art nämlich einer zuſammengeſezten oder ſogenannten moraliſchen Perſon werden und bleiben kann, 267
ſo daß ſich aus dieſem dem Einzelnen als Erwählten mitgetheilten Princip das ganze Leben und Wirken der Kirche muß erklären laſſen. — Beide aber haben das mit einander gemein, daß ſie urſprünglich nicht unmittelbar auf denjenigen Zuſtand paſſen, wo die wirkſame Kraft des neuen Lebens noch unmitgetheilt in Chriſto allein war, ausgenommen in demjenigen Sinn, in welchem auch von Chriſto geſagt werden kann, er ſei erwählt und habe den heiligen Geiſt; eigentlich aber wird dabei der Ge-

genſaz vorausgeſezt zwiſchen jenem äußeren Kreiſe welcher der Ort iſt für die vorbereitenden Gnadenwirkungen, und dem inneren von welchem dieſe ausgehen. Denn diejenigen, welche in den erſten Kreis gezogen werden dadurch daß die Predigt des Evangeliums zu ihnen gelangt, werden in der bibliſchen und kirchlichen Sprache nicht gewöhnlich Erwählte genannt, ohnerachtet ſie auch in Folge des Zuſammenhanges der göttlichen Weltregierung hiedurch von Andern unterſchieden werden, ſondern nur Berufene; jener aber bleibt für diejenigen welche durch die Wiedergeburt in den inneren Kreis eingeführt worden ſind. Und eben ſo iſt der heilige Geiſt das Band dieſes innern Kreiſes, kraft deſſen die Wirkungen der Einzelnen auf den äußeren eine Einheit werden und eben ſo ihr gegenſeitiges Aufeinanderwirken gleichſam einen organiſchen Umlauf bildet; den Berufenen aber ſchreiben wir den heiligen Geiſt noch nicht als ihnen mitgetheilt oder ihnen einwohnend und ſie treibend zu.

2. Was nun im einzelnen zuerſt den Ausdrukk Erwählung betrifft, ſo iſt die eigentliche Aufgabe deſſelben die. Alle Menſchen ſind uns im Zuſtande der gemeinſamen Sündhaftigkeit, wo alles Gemeinſchuld iſt, auch vollkommen gleich, und ein Vorzug in Beziehung auf das von Chriſto mitzutheilende neue Leben iſt keinem zuzuſchreiben. Nun werden freilich Alle erſt in den Kreis
268 der vorbereitenden Gnade hineingezogen; allein auf der einen Seite ſind die Unterſchiede, die dort entſtehen, auch nicht ihnen ſelbſt zuzuſchreiben, auf der andern Seite iſt auch darin ſchon eine Begünſtigung, daß gleichzeitig die Einen berufen werden und die andern nicht; ſo daß wir zum Behuf dieſer Erläuterung beides zuſammennehmen können, die Erwählung und die ihr vorangehende und ſich auf ſie beziehende Berufung. Ueberall iſt alſo hier, wenn wir das theilweiſe Gelingen und Mißlingen der Verkündigung betrachten, ein in der göttlichen Weltregierung eingeleiteter Vorzug der Einen vor den Andern ohne einen in den Perſonen ſelbſt dazu vorhandenen Grund, und dieſer läßt ſich

vom größten bis zum kleinsten nicht nur auf diesem Gebiet sondern auch auf anderen verfolgen, nur daß wir von diesen nicht zu handeln haben. Denken wir uns die Menschwerdung Christi als den Anfang der Wiedergeburt des ganzen menschlichen Geschlechts: so wird die Errichtung einer bleibenden Stätte für die Verkündigung des Evangeliums unter einem Volk durch die Erstlinge aus seiner Mitte der Anfang der Wiedergeburt eines Volkes sein. Und ein solches hat dann einen Vorzug vor denen, unter welchen sich gleichzeitig die Stimme der Verkündigung erfolglos vernehmen ließ. Wir können aber dies nicht auf einen Unterschied der Würdigkeit beziehen, eben so wenig bei den Völkern als bei den Einzelnen, bei welchen es sich eben so verhält, nicht minder bei den aus der Fremde einwandernden als bei den in dem äußeren Kreise der Gemeinschaft geborenen. So gewiß wir nun dies auf eine göttliche Anordnung zurükkschieben, wie der Erlöser selbst gethan [1], so ist uns auch aufgegeben derselben beizustimmen, weil wir sonst und zwar mit unserm sittlichen Bewußtsein im Widerspruch wären gegen unser Gottesbewußtsein. Wir haben aber dazu keinen Grund als das Beruhen in dem 269
göttlichen Willen, von welchem wir nur sagen können, daß er nicht durch die Würdigkeit der Person bestimmt worden: so daß nicht das eine als Lohn und das andere als Strafe angesehen werden kann. Alles andere bleibt in unserm Mitgefühl wie in dem Begriff der Erwählung an und für sich unbestimmt.

3. Unter dem Ausdrukk heiliger Geist aber wird zufolge des obigen die Lebenseinheit der christlichen Gemeinschaft als einer moralischen Person verstanden, und dies würden wir, da alles eigentlich gesezliche aus derselben schon ausgeschlossen ist, durch den Ausdrukk ihres Gemeingeistes bezeichnen können. Und so sollte es eigentlich nicht nöthig sein noch ausdrükklich zu versichern, daß wir durch den Ausdrukk desselben bezeichnen wollen,

[1] Joh. 6, 44.

was auch in der Schrift heiliger Geist und Geist Gottes und Geist Christi genannt wird, und in unserer kirchlichen Lehre auch als die dritte Person der Gottheit aufgeführt wird. Daß wir es jedoch mit diesem lezten hier nicht zu thun haben, versteht sich aus der Anordnung des Ganzen von selbst. Daß aber in der christlichen Kirche, nachdem die einzelnen Einwirkungen nicht mehr unmittelbar von Christo ausgehen, ein göttliches sein muß, welches wir eben so das Sein Gottes in ihr nennen können, wenn anders die Mittheilung der Vollkommenheit und Seligkeit Christi fortwährend in ihr bestehen soll, dies ist eben so aus dem früheren vorläufig zu ersehen, wird aber genauer unten entwikkelt werden. Vorläufig nämlich, daß die Mittheilung der unsündlichen Vollkommenheit und Seligkeit, welche als das schlechthinige stetige Wollen des Reiches Gottes der innerste Impuls des Einzelnen ist, auch muß der Gemeingeist des Ganzen sein, oder es müßte keinen Gemeingeist in demselben geben. Denn wäre er ein anderer, so müßte jener Impuls diesem anderen, also einem unvollkommneren untergeordnet sein, wie in jedem Gesammtleben alles persönliche dem Gemeingeist untergeordnet sein muß. Gäbe es aber gar keinen Gemeingeist: so wäre auch die christliche Kirche kein wahres Gesammtleben, wie sie doch von Anfang an mit Beziehung auf diesen ihr einwohnenden göttlichen Geist aufgetreten und in dem Selbstbewußtsein jedes kräftigen Mitgliedes aufgenommen gewesen ist. Dieses Wollen des Reiches Gottes also ist die Lebenseinheit des Ganzen, und in jedem Einzelnen sein Gemeingeist; es ist aber in dem Ganzen seiner Innerlichkeit nach ein schlechthin kräftiges Gottesbewußtsein, mithin das Sein Gottes in demselben, bedingt aber durch das Sein Gottes in Christo.

Erstes Lehrstük.

Von der Erwählung.

§. 117. In das von Christo gestiftete Reich Gottes können zufolge der Gesezе der göttlichen Weltregierung, so

lange das Menſchengeſchlecht auf Erden beſteht, niemals alle gleichzeitig Lebende gleichmäßig aufgenommen ſein.

1. Unter dem gleichmäßig ſoll hier nicht etwa eine Gleichheit in der Kraft des Glaubens und in dem Grade der Aneignung aller natürlichen Kräfte an jenen Gemeinwillen verſtanden werden, denn in dieſem Falle wäre der Saz ganz klar, indem es niemanden einfallen könnte eine ſolche Gleichheit zu begehren; ſondern es ſoll ſich auf den beſtimmten Unterſchied zwiſchen dem inneren und dem äußeren Kreiſe der chriſtlichen Gemeinſchaft beziehen. Denn ſind alle alle andern Glaubensgemeinſchaften dazu beſtimmt, in das Chriſtenthum überzugehen, und nimmt man an daß die in der Gemeinſchaft geborenen doch zeitig unter den Einfluß der vorbereitenden Gnade kommen: ſo läßt ſich eine Zeit denken, wann Alle, deren Bewußtſein nur dazu nothdürftig entwikkelt iſt, auch jenem äußeren Kreiſe angehören. Allein da hier- 271
mit der Antheil an der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti noch nicht verbunden iſt: ſo ſind dieſe beſtimmt unterſchieden von den ſelbſtthätigen Gliedern der Gemeinſchaft; welches auch mit dem angegebenen Unterſchied zwiſchen Berufung und Erwählung vollkommen zuſammenſtimmt. Es kommt übrigens hiebei auf zwei Punkte an, von denen freilich der eine mehr, der andere aber doch auch gewiſſermaßen als ein Geſez der göttlichen Weltordnung anzuſehen iſt. Offenbar nämlich iſt dies ein ſolches Geſez, daß, was von Einem Punkt ausgeht, ſich nur allmählig über den ganzen Raum verbreitet. Weniger ſchon dieſes, daß der Stand der Gnade niemals kann angeboren werden, ſondern auch die chriſtlichen Kinder bei der Geburt allen andern von Adam abſtammenden im weſentlichen gleich ſind; aber doch wäre theils die Veränderung ſelbſt eine aus der Grundthatſache des Chriſtenthums nicht begreifliche Ausnahme, mithin ein neues von jenem unabhängiges Wunder, zerſtörte aber auch den Begriff der Gattung.

2. Geſezt auch Chriſtus hätte, als er mit der Verkündigung

des Reiches Gottes unter Hinweiſung auf ſeine Perſon den Anfang machte, überall das gleiche Gefühl der Erlöſungsbedürftigkeit gefunden: ſo waren doch theils in Bezug auf ſeine Perſon die Einen durch Johannes vorbereitet, die Andern nicht, theils in Bezug auf ſeine Geſtaltung des Gottesreiches die Einen auf beſondere Weiſe an das beſtehende gebunden und alſo ſeine Idee abſtoßend, die Andern nicht. Mithin konnte er überall nur in den verſchiedenſten Abſtufungen ſich wirkſam beweiſen, wie er auch dem Raume nach nur innerhalb beſtimmter Grenzen [1] den Kreis ſeiner Verkündigung bald durch Ortsveränderung erweitern, bald
272 durch längere Niederlaſſung befeſtigen konnte. Ja auch wo er hinweggewieſen wurde [2], gereichte dies natürlich manchem Einzelnen, der dazu gekommen ſein würde ſich ihm anzuſchließen, zum unverdienten Nachtheil. Alles dieſes aber hat ſeinen Grund in der göttlichen Weltregierung. Und dieſelbe Ungleichmäßigkeit finden wir auch bei der fortgeſezten Verkündigung von der Apoſtel Zeiten an bis auf den heutigen Tag. Denn die dem Ganzen einwohnende, in Einzelnen aber beſonders hervortretende Neigung, die Kirche nach außen zu vergrößern, iſt zwar an ſich, wie ſie von der Gleichheit Aller im Stande der Sündhaftigkeit ausgeht, vollkommen gleichmäßig, in der Ausübung aber theils den geſellſchaftlichen Verhältniſſen, die Anknüpfung darbieten müſſen, unterworfen, theils jenem geheimnißvollen Angezogen und Abgeſtoßen werden [3], welches nicht minder als jene unter der göttlichen Weltregierung ſteht. Und anders konnte es auch nicht ſein, wenn das Uebernatürliche in Chriſto ſollte Natur werden, und die Kirche ſich als eine natürliche geſchichtliche Erſcheinung bilden.

3. Sehen wir eben ſo auf die Fortpflanzung der Kirche über die Folge der Geſchlechter: ſo entſteht auch hier, da die Wie-

---

[1] Matth. 15, 24. [2] Matth. 8, 34

[3] Ap. Geſch. 16, 6 — 10.

dergeburt der Einzelnen an dieſe ebenfalls in der göttlichen Weltordnung wurzelnde Naturform des Zuſammenlebens je zwei auf einander folgender Generationen gebunden iſt, hieraus eine ähnliche Ungleichmäßigkeit, indem jeder würde früher oder ſpäter in dieſen innern Kreis gelangt ſein unter andern ihm mehr oder minder angemeſſenen Umgebungen und Einwirkungen. Auf dieſe Weiſe entſteht immer beides, daß unter den im Umfang der Kirche lebenden zu jeder Zeit Viele ihr noch nicht angehören, und daß von dieſen wird geſagt werden können, ſie könnten ſchon Glieder 273
derſelben ſein, wenn ihr Lebenspfad anders wäre geleitet worden. Allerdings hat eine lange Folge von im Ganzen angeſehen im Stande der Heiligung lebenden Generationen eines Volks einen Einfluß auf die ſpäteren, indem die leidenſchaftlichen Naturanlagen ſich immer mehr mildern; immer aber iſt dies doch nur eine beſſere Geſtalt der allgemeinen Sündhaftigkeit, und einmal muß doch Selbſterkenntniß und Buße eintreten. Nur freilich, wenn auch das Anerkenntniß des Erlöſers in demſelben Verhältniß zeitig erfolgt, läßt ſich eine Zeit denken, wenn zwar immer nicht fleiſchliche Geburt und geiſtige Geburt in demſelben Zeitpunkt zuſammenfallen, auch nicht Natur und Gnade gar nicht zu unterſcheiden wären, aber doch eine Zeit, in welcher die Entwikklung des lebendigen Glaubens mit der erſten Entwikklung ſittlicher Vorſtellungen und Empfindungen möglichſt nahe zuſammenfallen wird, welches die größtmögliche Annäherung an die menſchliche Entwikklung Chriſti iſt. Und dann freilich wird Jeder weit früher zu dem Beſiz und Genuß des ihm angemeſſenen Antheils an dem höhern Leben gelangen. Auch dann aber werden doch ſolche Differenzen beſtehen, daß Einige noch nicht zu dieſem Genuß gelangt ſind, wenn ihre Altersgenoſſen ſich ſchon längſt deſſelben erfreuen.

4. Wenn wir nun dieſe Ordnung mit dem Ausdrukk göttliche Erwählung deshalb bezeichnen, weil wir bei einem göttlichen Wohlgefallen als leztem Grunde dazu ſtehen bleiben: ſo hindert

dies doch nicht, daß wir nicht ſuchen dürfen, wodurch dieſes göttliche Wohlgefallen beſtimmt wird. Zumal wir auch nicht ſagen können, bei Gott ſei alles gegen alle gleich, aber der Wille Einiger ſeze Hinderniſſe entgegen; da ja der Wille ſelbſt ſich erſt allmählig und ebenfalls nicht ohne Einfluß äußerer Verhältniſſe zu größerer oder geringerer Erregbarkeit entwikkelt. Bei dieſer For-
274 ſchung iſt ſchon Paulus vorangegangen [1], und hat das Geſez auszuſprechen verſucht, in Folge deſſen die apoſtoliſche Kirche ſich zuerſt mit ehemaligen Heiden anfüllte, während der größte Theil des jüdiſchen Volks noch außerhalb derſelben blieb. Und die Aufforderung dazu iſt noch dringender geworden, ſeitdem ganze Völker das Chriſtenthum angenommen haben, von denen alſo Viele wenigſtens auch zur Wiedergeburt gelangten, während viele Mitglieder altchriſtlicher Völker von jenem innern Zuſammenhang vorläufig noch ausgeſchloſſen blieben. Nimmt man aber hinzu, wie verſchieden den Menſchen das Ende des Lebens geſezt iſt; für manchen in der chriſtlichen Kirche Gebornen, der ſchon viele Wirkungen der vorbereitenden Gnade erfahren hat, doch eher als dieſe Eindrükke konnten zum Anfang eines geiſtigen Lebensprozeſſes in der Wiedergeburt verknüpft und geſteigert werden; und wie Viele von da, wo die Stimme des Evangeliums nur eben hingedrungen iſt, nach der göttlichen Ordnung über die Lebensdauer abgerufen werden: ſo iſt es offenbar in der göttlichen Weltordnung gegründet, daß Viele, — wiewol Viele oder Wenige hier eigentlich gleich gilt, und die Einen ſich zu den Erbietungen der göttlichen Gnade nicht anders verhalten, als Andere, — doch unwiedergeboren ſterben, weil das Ziel ihres Lebens abgelaufen iſt. Wir können daher nicht ſagen, daß Gott dies beſtimmt nicht gewollt hätte, da es ſeinen Grund hat in dem Verhältniß der von ihm abhängigen Naturordnung zu ſeinem uns innerlich eben ſo gewiſſen Rathſchluß der Erlöſung durch Chriſtum; — ſo daß wir uns des Schluſſes nicht erwehren können,

[1] Röm. 10 und 11.

daß, wenn Gott dies bestimmt und unbedingt nicht gewollt hätte, er entweder eine andere Naturordnung des menschlichen Lebens oder eine andere Heilsordnung für den menschlichen Geist würde eingerichtet haben. Hat er es nun irgendwie so geordnet: so ent- 275
steht uns natürlich die Aufgabe, auch diesem göttlichen Willen auf möglichst bewußte Weise und ohne inneren Widerspruch beizustimmen.

§. 118. Wenn sich das christliche Mitgefühl über die frühere und spätere Aufnahme der Einen und Andern in die Gemeinschaft der Erlösung beruhigt: so bleibt dagegen ein unauflöslicher Mißklang zurükk, wenn wir uns unter Voraussezung einer Fortdauer nach dem Tode einen Theil des menschlichen Geschlechtes von dieser Gemeinschaft gänzlich ausgeschlossen denken sollen [1].

1. Wenn wir uns mit beiden Elementen unseres Selbstbewußtseins, dem der Sünde und dem der Gnade, als Mitglieder der Kirche der Welt gegenüber betrachten: so finden wir uns vermöge des lezten, worin uns die vollkommne Gewißheit des göttlichen Rathschlusses unserer Seligkeit gegeben ist, allen denen entgegengesezt, in denen sich dieses Bewußtsein noch nicht entwikkelt hat. Hingegen vermöge des Bewußtseins der Sünde finden wir uns ihnen vollkommen gleich; denn das Bewußtsein der Vergebung gehört dem andern Element an, vergegenwärtigt uns aber immer jenes ursprüngliche, welches dem Bewußtsein der Allen gemeinschaftlichen Natur angehört. Ist also das gleiche natürliche Unvermögen, aus welchem in jedem das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit entwikkelt werden kann, hier unterstüzt und dort sich selbst überlassen, hier in die Offenbarung des begnadigenden göttlichen Rathschlusses aufgenommen, dort aber nicht: so

[1] Ein für alle Male verweise ich hier für dieses Lehrstükk auf meine Abhandlung über die Erwählungslehre.

iſt dieſe Ungleichheit innerhalb deſſelben menſchlichen Geſchlechtes,
276 in welchem doch in Bezug auf die göttliche Wirkſamkeit Chriſti kein Theil von dem andern beſtimmt geſchieden iſt, von ſolcher Art, daß wir um ſie aufzunehmen entweder unſer Gottesbewußtſein wieder zum Particularismus hinabſtimmen müßten, oder den Unterſchied zwiſchen den Begnadigten und den Andern geringer und als ein faſt nur zufälliges Mehr und Weniger anſchlagen; ſonſt würde nothwendig die in dem Bewußtſein der Gnade geſezte Seligkeit doch durch das mit Demüthigung verbundene Mitgefühl der Unſeligkeit aufgehoben. — Dies gewinnt indeſſen ein ganz anderes Anſehen, ſobald wir uns berechtigt halten anzunehmen, daß dieſer Gegenſaz auf jedem einzelnen Punkt nur ein verſchwindender ſei, ſo daß jeder, der jezt noch außerhalb dieſer Gemeinſchaft iſt, irgendwann von den göttlichen Gnadenwirkungen ergriffen innerhalb derſelben ſein wird. Denn in unſerm Gattungsbewußtſein iſt dann kein Zwieſpalt mehr, und der nur allmählige Uebergang der Einzelnen in den Vollgenuß der Erlöſung iſt für daſſelbe ganz das nämliche, wie für unſer perſönliches Selbſtbewußtſein der allmählige Fortgang der Heiligung, nämlich nur die Naturform, welche die göttliche Thätigkeit nothwendig in der geſchichtlichen Erſcheinung annimmt, und nach dem obigen die unausweichliche Bedingung aller zeitlichen Wirkſamkeit des fleiſchgewordenen Wortes.

Was hiegegen noch eingewendet werden könnte, wird ſich durch folgende zwei Betrachtungen erledigen. Die erſte iſt eine Anwendung, welche wir machen von dem ſchon früher aufgeſtellten Saz, die Menſchwerdung Chriſti verhalte ſich wie die Wiedergeburt des geſammten als Einheit betrachteten Geſchlechtes. Denn niemand kann ſagen, es würde für dieſe Geſammtheit beſſer geweſen ſein wenn Chriſtus eher wäre geboren worden, mithin auch das neue geiſtige Geſammtleben eher begonnen hätte. Denn dies wäre freilich beſſer geweſen, wenn nur früher dieſes
277 neue Leben in derſelben Reinheit und Kraft hätte können aufgehen; wenn aber geſagt wird, als die Zeit erfüllt war ſei Chriſtus

geboren [1], so heißt das, die göttliche Vorhersehung über das gesammte menschliche Geschlecht und die besondere Bestimmung über den Zeitpunkt der Erscheinung des Erlösers sind so sehr Eine unzertrennliche Offenbarung der göttlichen Allmacht, daß das durch diese Zeitbestimmung bedingte geistige Leben auch gewiß das schlechthin größte ist und die ganze Idee des Wesens der Menschheit ausspricht. Dasselbe nun läßt sich auch von dem Einzelnen sagen, wenn seine Zeit erfüllt ist wird Jeder wiedergeboren, so daß sein durch diese Zeitbestimmung bedingtes neues Leben auch, wie spät es immer eintrete, ein schlechthin größtes ist, und die ganze Idee seiner Person, wie diese ebenfalls an ihren Ort der Gesammtheit gebunden ist, vollkommen ausspricht; daher in Uebereinstimmung mit jenem Glauben wir auch von dem Einzelnen nicht denken können, es wäre ihm besser gewesen früher wiedergeboren zu sein. Und es ist kein Grund zu befürchten daß hiedurch eine Trägheit im Zeugniß von Christo werde begründet werden und Zucht und Lehre in Verfall gerathen, weil es nämlich nicht helfe den Leuten das Evangelium ans Herz zu bringen ehe ihre Zeit erfüllt sei. Dies hat schon Augustin deutlich dargelegt [2], und nicht leicht wird auch diese Einwendung im Ernst von einem wahrhaft in der Heiligung begriffenen, das heißt von einem solchen eingelegt werden, der fähig ist Zeugniß abzulegen oder Lehre und Zucht zu handhaben. Denn ein solcher ist eines Theils ohne alle Hinsicht auf einen bestimmten Erfolg von innen gedrungen [3], anderntheils weiß er auch daß die Gnadenwirkungen des Geistes die von jedem Wiedergeborenen ausgehn 278
mit dazu gehören, daß jeder wenn seine Zeit erfüllt ist auch wirklich wiedergeboren werde. Die zweite ist eine Anwendung davon, daß in der Wiedergeburt jeder eine neue Creatur wird; denn

---

[1] Gal. 4, 4.

[2] In dem Buch de corruptione et gratia überall.

[3] 2 Kor. 5, 14. 20.

dem zufolge wäre das Mitgefühl über eine zu ſpäte Wiedergeburt jedenfalls leer, weil es dazu kein urſprüngliches in dem Subject giebt; eben ſo leer, wie wenn man eine zeitliche Schöpfung der Welt annimmt, ein Leidweſen darüber wäre daß die Welt nicht eher geſchaffen worden. Und will man auch ſagen die frühere Zeit ſei ihm nichts leeres ſondern ein mißfälliges, ſo verſchwindet ja in der Gewißheit der Sündenvergebung dieſes mißfällige gleich vollkommen, ob jene Lebenszeit länger geweſen oder kürzer. Ja wenn ſich bisweilen ein ſolches Bedauern vernehmen läßt, weil ja nun das neue Leben nicht ſo lang währe als wenn es ſich früher entwikkelt hätte: ſo iſt auch das nur eine Täuſchung, die noch von Unbekanntſchaft mit dem neuen Leben zeugt. Denn dieſes iſt in ſich ſelbſt ewig und erlangt keinen Zuwachs durch die Länge der Zeit. Wie denn auch kein in der Heiligung reif gewordener dergleichen empfindet, es müßte denn ſein in einem krankhaften Zuſtand; ſondern nur den Anfängern können ſolche Nachwehen zuſtoßen, die aber im beruhigten Zuſtande von ſelbſt verſchwinden und ſich daher keineswegs dazu eignen im Gebiet des Lehrbegriffs berükkſichtigt zu werden. Vielmehr müſſen der früheſt und der ſpäteſt Wiedergeborne, wenn man jenes auch auf die erſte Kindheit und dieſes auf eine Zeit nach einer noch ſo langen Reihe von Lebensentwikklungen bezieht, doch jeder ſich ſelbſt und dem Andern gleich werth ſein. Denn der eine iſt mehr geſezt zum Ebenbild der urſprünglichen Vereinigung des göttlichen mit einer menſchlichen Perſönlichkeit, der andre mehr zum Ebenbild des endlichen Durchdrungenſeins der ganzen menſchlichen Natur von der erlöſenden Kraft Chriſti, wobei die Geſammtwirkſamkeit aller früher Wiedergebornen vorausgeſezt wird. Beiden aber muß aller Schein eines Unterſchiedes um ſo mehr verſchwinden je mehr Gemeingefühl und Gemeingeiſt in ihnen die Oberhand gewinnt, wodurch Jeder ſich alles aneignet, was des Andern iſt. Und es iſt kein Grund zu befürchten, daß hiedurch Gleichgültigkeit gegen die Wirkungen der vorbereitenden göttlichen Gnade oder Aufſchieben der Buße und Bekehrung auf unbe-

ſtimmte Zukunft veranlaßt werde. Denn wer dies anführen wollte, der ſchöbe doch die Bekehrung nicht deshalb auf weil die chriſtliche Lehre ihm dieſe Ausſicht verbietet, ſondern weil er jezt noch ſeinen Antheil an dem Geſammtleben der Sünde lieber will als den am Reiche Gottes. Einem ſolchen kann auch nicht damit geholfen ſein, daß man ihm dieſe Lehre vorenthält, ſondern nur wenn man ihm Verlangen nach dem Reich Gottes zu erregen weiß. — Dies zuſammengenommen ergiebt alſo, daß wenn nur jeder hinter uns zurükkbleibende irgend einmal in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto aufgenommen wird, unſer Mitgefühl ſich vollkommen beruhigen kann ohne daß ein Widerſpruch entſtände zwiſchen demſelben und unſerm Gottesbewußtſein.

2. Daß alles bisher angeführte aber nicht anwendbar iſt, ſobald wir uns denken ſollen daß ein Theil unſers Geſchlechts von dieſer Gemeinſchaft und dem davon abhängigen höheren Zuſtand gänzlich ausgeſchloſſen ſein ſoll, das leuchtet von ſelbſt ein, und zwar ſo, daß man abgeneigt ſein wird, einen Unterſchied zu machen, je nachdem eine Fortdauer angenommen wird oder nicht, und zwar dieſes in genauer Uebereinſtimmung mit dem eben geſagten. Denn iſt dieſes Leben ein an ſich ewiges, ſo können auch Beſiz und Beraubung deſſelben nicht weiter auseinander treten, wenn es auf eine unendliche und wenn es auf eine unbedeutende Dauer ankommt, ſobald nur der Eine in den Beſiz der Seligkeit, welche allein den Werth des Lebens ausmacht, gekommen iſt, der andere aber nicht. Laſſen wir nun dieſes vor der Hand gelten: 280
ſo wird jener Mißklang nur auf eine von beiden folgenden Weiſen aufzulöſen ſein. Entweder dadurch daß wir das Zuſammenſein einer ſolchen Gleichheit und Ungleichheit zwiſchen uns und Anderen rechtfertigen und es auf ein Geſez zurükkzuführen ſuchen, da denn der dargelegte Widerſpruch als ein bloßer Schein erkannt wird; oder dadurch, daß eines von beiden ſelbſt, die urſprüngliche Gleichheit oder die durch die göttliche Vertheilung gewordene Ungleichheit, für Schein erklärt wird.

Das erſte kann auf zweierlei Weiſe verſucht werden. Wenn nämlich wie die Gleichheit die urſprüngliche Einrichtung der menſchlichen Natur iſt, ſo auch dieſe Ungleichheit in eben derſelben gegründet iſt, ſo kann zwiſchen beiden ein Widerſpruch nur unter der Form ſtattfinden daß die Einrichtung der menſchlichen Natur getadelt wird, welches denn keinen Sinn mehr hat, weil wir nicht wären, wenn wir nicht Menſchen wären. Allein die Ungleichheit, welche erſt durch die Dazwiſchenkunft Chriſti entſteht, kann nicht in der menſchlichen Natur, wie ſie dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit zum Grunde liegt, ihren Siz haben, wir müßten denn gegen unſere Annahme auf pelagianiſche Principien zurükkgehend entweder anziehende Kräfte in den Einen oder abſtoßende in den Andern annehmen. Und demohnerachtet käme man doch auf eine nur in dem göttlichen Wohlgefallen zu begründende Ungleichheit in der Dispenſation der Anregungen zurükk. Umgekehrt wenn die Gleichheit in demſelben wie die Ungleichheit, das heißt in der göttlichen Heilsordnung gegründet ſein ſoll: ſo heißt dies, Gott hat in Bezug auf die Erlöſung alle Menſchen unter die Sünde geſtellt, wiewol nur Einigen die Erlöſung zu Gute kommen ſollte; aber dann liegt der Aufnahme der Einen und Ausſchließung der Andern eine ſolche göttliche Willkühr zum Grunde, daß wir dieſe Ordnung mit Recht einen ſchlechthinigen Willensbeſchluß nennen müßten. Aber wenn auch
281 auf dieſe Weiſe das Zuſammenſein der Gleichheit und Ungleichheit gedacht werden kann: ſo ſind doch und bleiben unvermeidlich diejenigen, welche um unſertwillen zurükkgeſezt werden, ein Gegenſtand des Mitgefühls, welches alſo, jemehr das Gattungsbewußtſein ſich dem perſönlichen gleichſtellt, die in dem lezteren geſezte Seligkeit aufhebt, weil es ein Mitgefühl der Unſeligkeit iſt. Man hat dieſem abzuhelfen geſucht und eine reine Löſung zu erlangen geglaubt durch die Hypotheſe, die Heilsordnung, in welcher die Gleichheit des Unvermögens und die Ungleichheit der Unterſtüzung gegründet iſt, ſei dadurch motivirt, daß ſich an den Einen die göttliche Barmherzigkeit, an den Andern die gött-

liche Gerechtigkeit kund geben müſſe [1], damit es eine vollſtändige göttliche Manifeſtation nach beiden Seiten in dem menſchlichen Geſchlecht gebe, der Gerechtigkeit an denen die verloren gehen, und der Barmherzigkeit an denen die gerettet werden. Allein hiegegen iſt den ſpeciellen Fall betreffend einzuwenden, daß die göttliche Gerechtigkeit ſich auch vollſtändig offenbaren würde, wenn alles, was durch die Erlöſung überhaupt möglich iſt, auch wirklich würde; denn ſie erwieſe ſich dann belohnend an Chriſto, beſtrafend aber an Allen, ſo lange ſie dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit angehören. Im allgemeinen aber iſt nicht zuzugeben, daß es eine getheilte Offenbarung göttlicher Eigenſchaften gebe, indem dieſe dann begrenzt ſein würden, und Gott ein un- 282
begrenztes Weſen mit begrenzten Eigenſchaften. Sondern Gerechtigkeit und Barmherzigkeit dürfen ſich nicht ausſchließen, ſo daß die Barmherzigkeit ſich an denſelben zeigen muß wie die Gerechtigkeit, welches bei einem beſtändigen Ausgeſchloſſenſein Einiger von der mitgetheilten Seligkeit Chriſti nicht zu denken iſt.

Es bleibt alſo noch der zweite Weg übrig, nämlich daß eine von beiden, die Gleichheit oder die Ungleichheit beider Theile, für Schein erklärt wird. Die Ungleichheit zwiſchen denen, welche in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufgenommen ſind, und den davon ausgeſchloſſenen kann aber unmöglich für Schein gehalten werden, ohne den weſentlichen Gehalt unſers chriſtlichen Bewußtſeins aufzugeben. Ein anderes iſt es mit der Gleichheit, welche wir in dem Bewußtſein der Sünde finden. Dieſe wäre ein Schein, wenn es doch eigentlich eine urſprüngliche Ungleichheit der Menſchen gäbe, alſo eine von Anbeginn an geſpaltene menſch-

[1] Conf. Gallic. XII. p. 115. Credimus ex hac corruptione . . . deum alios quidem eripere, quos . . in Jesu Christo elegit: alios vero in ea corruptione et damnatione relinquere, in quibus iustitiam suam demonstret, sicut in aliis divitias misericordiae suae declaret. — Conf. Belg. XVI. p. 179. Credimus . . deum se . . demonstrasse . . misericordem et iustum. Misericordem quidem eos . . servando, quos . . elegit . . iustum vero reliquos in . . perditione . . relinquendo.

liche Natur. Denn ſo wie wir dies inne werden, verſchwindet der Widerſpruch, weil die uns urſprünglich ungleichen auch nicht Gegenſtände unſeres Mitgefühls ſein können, ſondern die Einheit der menſchlichen Natur, ſo wie ſie bisher gefaßt worden, wäre eine Täuſchung. Allein mag man ſich nun vorſtellen, nur in den Einen wäre eine erregbare Empfänglichkeit für die göttliche Gnade, in den Andern aber nicht, oder in den Einen nur wäre ein unüberwindlicher Widerſtand gegen die göttliche Gnade, in den Andern aber nicht, immer kommt man auf manichäiſirende eben ſo wie die obigen pelagianiſchen unſerer Auffaſſung entgegenſtrebende Vorausſezungen. Ja auch die Erlöſung ſelbſt gewinnt eine ganz andere Geſtalt. Denn Chriſtus iſt dann eigentlich nur gekommen, um die ſchon vorhandene Ungleichheit zu entwikkeln und zur Erſcheinung zu bringen, ſeine eigentliche Function wird die des Gerichts, und was man Erlöſung nennen kann iſt nur die
283 Form der einen Seite dieſer Function. Es giebt alſo keine Art dieſen Mißklang aufzuheben, wenn von unſerm chriſtlichen Bewußtſein aus wir uns dazu verſtehen ſollen anzunehmen daß ein Theil unſeres Geſchlechtes gänzlich ausgeſchloſſen bliebe. Warum aber unſer Saz zu verſtehen giebt, der Mißklang wäre größer bei der in der chriſtlichen Kirche überall herrſchenden Vorausſezung einer perſönlichen Fortdauer nach dem Tode, als wenn wir uns die entgegengeſezte aneignen könnten, das iſt nur dieſes. In dem gegenwärtigen Leben, wenn wir gleich den Zuſtand der Gnade als eine Mittheilung der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti anerkennen, iſt doch dieſe nur in dem innerſten Grunde; betrachten wir aber das geſammte zeiterfüllende Selbſtbewußtſein des Begnadigten, ſo iſt darin auch das Bewußtſein der Sünde immer noch mit enthalten; die Ungleichheit alſo iſt für die Andern nicht da, weil ſie in dem ihnen allein vorliegenden, nämlich dem zeitlichen Bewußtſein, nur den Unterſchied eines Mehr und Minder anerkennen, und dieſen um ſo geringer finden je weniger ſie von vorbereitenden Gnadenwirkungen ergriffen werden. Wogegen wenn wir jenes Leben dazu nehmen, wir auch zulezt eine

vollkommene Entwikklung von Seligkeit und Unſeligkeit zu denken haben, das heißt den Gegenſaz bis zu ſeiner größten Höhe geſpannt: und je mehr wir von dem Vorgefühl des künftigen Lebens auch jezt ſchon durchdrungen ſind, deſto ſtärker muß auch das Mitgefühl der künftigen Unſeligkeit und deſto härter folglich der Mißklang ſein.

3. Eine gewiſſe Verwandtſchaft mit dieſer lezten Betrachtung haben ein Paar andere Verſuche die Aufgabe zu löſen. Der eine geſteht denen welche zu der Mittheilung der Seligkeit Chriſti gelangt ſind, die Fortdauer zu, läßt aber die Ausgeſchloſſenen im Tode untergehn, ſo daß ſie nur zu betrachten ſind wie leiblicher Weiſe die Kinder welche ſterben ehe ſie dahin gediehen ſind ſich des Sonnenlichtes zu erfreuen. So vermindert ſich freilich die 284
Ungleichheit beider Theile, weil eine kurze Unſeligkeit einen geringeren Gegenſaz darbietet als eine gleich unendliche. Allein abgerechnet daß auf dieſe Art die Erlöſung erſt die Urſache der Unſterblichkeit wird und alſo eine phyſiſche Wirkung ausübt, was gar nicht in ihrer Natur und Beſtimmung liegt, ſonſt aber läge auch hier eine Spaltung der menſchlichen Natur in zwei ganz ungleiche Theile zum Grunde: ſo bleibt doch das particulariſtiſche in der Erlöſung ſtehen, welche nur Einigen nicht Allen Seligkeit und Unſterblichkeit mit einander gewähren kann. Der andere will die Ungleichheit auf einer andern Seite verringern, indem man nämlich zugeſteht, auch die Nichtwiedergeborenen könnten nach dieſem Leben bei einer treuen Benuzung des natürlichen Lichtes welches ihnen gegeben war, zu einer gewiſſen Vollkommenheit und Glükkſeligkeit gelangen, wenn ſie auch nur untergeordnet wäre, und nur von einer höheren Stufe blieben ſie ausgeſchloſſen [1]. Allein dann läßt ſich nicht einſehen warum ſie nicht auch ſollten in dem Bereich der vorbereitenden Gnade bleiben oder hinein verſezt werden, und warum dieſe nicht ihren Zwekk

[1] S. Reinhard Dogmatik, §. 116, 3.

früher oder ſpäter erreichen ſollte. Sonſt bleibt auch hier die Erlöſung particulariſtiſch, und wir kommen auch wieder auf eine die volle Harmonie aufhebende göttliche Willkühr nur unter einer andern Form. — Dieſen Auseinanderſezungen gemäß ſind nun die folgenden kirchlichen Lehrſäze über dieſen Gegenſtand näher zu beſtimmen und zu beurtheilen.

Erſter Lehrſaz. Von der Vorherbeſtimmung.

§. 119. Die Erwählung derer, die gerechtfertigt werden, iſt eine göttliche Vorherbeſtimmung zur Seligkeit in Chriſto.

285 Conf. Saxon. Twest. p. 157. Utrumque certissimum sit agentem poenitentiam propter filium Dei gratis fide accipere remissionem peccatorum et iustificationem et hunc esse haeredem vitae aeternae. — Ibid. p. 162. Vult deus intelligi, genus humanum a deo conditum esse . . non ad aeternum exitium, sed ut colligat sibi in genere humano ecclesiam, cui in omni aeternitate communicet suam sapientiam bonitatem et laetitiam. — Expos. Simpl. X. p. 22. 23. Deus ab aeterno praedestinavit vel elegit libere . . sanctos quos vult salvos facere in Christo . . . Ergo non sine medio, sed in Christo . . nos elegit deus, ut qui jam sunt in Christo insiti per fidem, illi ipsi etiam sint electi, reprobi vero qui sunt extra Christum. — Conf. Angl. XVII. p. 132. Praedestinatio ad vitam est aeternum dei propositum, quo . . . constanter decrevit, eos quos in Christo elegit . . per Christum ad aeternam salutem adducere. — Sol. Decl. XI. p. 799. Praedistinatio pertinet tantum ad filios dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt. — Conf. March. p. 382. . . daß Gott der Allmächtige . . zum ewigen Leben verordnet und auserwählt hat alle ſo an Chriſtum beſtändig glauben. . . So habe auch Gott nach ſeiner ſtrengen Gerechtigkeit alle, die an Chriſtum nicht glauben, von Ewigkeit überſehen und denſelben das ewige hölliſche Feuer bereitet.

1. Wenn wir unſer Selbſtbewußtſein als Wiedergeborener betrachten, wie es während unſrer Fortſchritte in der Heiligung vom erſten Anfang an nicht nur in ſofern eines iſt mit unſerm

ſchlechthinigen Abhängigkeitsgefühl und an demſelben haftet als wir uns unſrer Thätigkeit im Reiche Gottes als einer vermittelſt der Sendung Chriſti göttlich gewirkten bewußt ſind, ſondern auch ſofern die Entwikklung der Fortſchritte eines Jeden eines iſt mit der ihm im allgemeinen Zuſammenhang der menſchlichen Verhältniſſe gegebenen Stellung: ſo iſt dies die natürliche Ausſage über daſſelbe, daß die Ordnung in welcher ſich an Jedem die Erlöſung verwirklicht einerlei iſt mit der Ausführung der 236
göttlichen Weltordnung in Beziehung auf ihn. Und dies gilt nicht nur für die Zeit ſeit der Wiedergeburt; ſondern, weil auch für die frühere auch zur Verwirklichung der Erlöſung an ihm gehörige, als er noch unter den Einflüſſen der vorbereitenden Gnade ſtand, ſo gilt es auch für den beide Zeiten mit einander verbindenden Moment der Wiedergeburt. Das ſich ſo ausſprechende Selbſtbewußtſein iſt aber kein perſönliches eines Einzelnen, ſondern es iſt das Gemeingefühl Aller welche ſich in dem Wirkungskreis Chriſti finden, und es wird daher mit Recht auf Alle übertragen, welchen noch in denſelben hineingezogen zu werden bevorſtehn möchte. Gilt alſo eben daſſelbe auch von ihnen für den Zeitpunkt ihrer Wiedergeburt: ſo iſt eben dies Hineingezogenwerden der Einzelnen, jedes zu ſeiner Zeit, in die Gemeinſchaft Chriſti nur das Ergebniß davon, daß die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in ihrer Manifeſtation durch die allgemeine Weltordnung beſtimmt und ein Theil derſelben iſt. Dem wäre nun entgegen, wenn jemand behaupten wollte, ſeine Bekehrung und Heiligung würde zu derſelben Zeit und auf dieſelbe Weiſe angetreten ſein, wenn auch ſein Lebensgang in einem ganz andern Zuſammenhang wäre angelegt geweſen. Wie nun unſer Saz mit dem Bewußtſein der Freiheit übereinſtimmt iſt ſchon oben [1] dargelegt, und in Beziehung darauf könnten wir unſern Saz auch ſo ausdrükken, die Art wie und die Zeit wann die Wiedergeburt jedes Einzelnen erfolgt, ſei jedesmal beſtimmt durch die

[1] §. 4. §. 46. §. 49.

Eigenthümlichkeit ſeines inneren Lebens oder ſeine Freiheit, und durch ſeine Verhältniſſe zu der naturgemäßen geſchichtlichen Entwikklung der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit oder ſeinen Ort in der Welt. Zunächſt alſo entſteht das Reich der Gnade
287 oder des Sohnes nur in der ſchlechthinigen Einheit mit dem Reich der allwiſſenden Allmacht oder des Vaters [1]; und da die geſammte Weltordnung mit der Welt zugleich ewig in Gott iſt: ſo geſchieht im Reich der Gnade nichts ohne göttliche Vorherbeſtimmung. Dieſes alſo iſt zunächſt in dem Selbſtbewußtſein der Begnadigten und vermittelſt deſſelben geſezt; und ſie mögen nun ſagen, ihr Zuſtand ſei ein Werk der göttlichen Gnade in Chriſto, oder er ſei ein Erfolg der göttlichen Vorherbeſtimmung, ſo iſt in jedem von beiden das andere mit gedacht.

2. Was aber diejenigen betrifft, welche wir außerhalb der Gemeinſchaft Chriſti finden: ſo können ſie uns nicht auf eine ſolche Weiſe erregen, daß dies gegründete Veranlaſſung gäbe etwas in dieſer Beziehung über ſie auszuſagen. Denn wir ſind uns der von der Kirche immer ausgehenden Verkündigung Chriſti als einer lebendigen mithin nicht erfolgloſen Wirkſamkeit bewußt, und erfahren wie daraus in den Einzelnen zuerſt Wirkungen der vorbereitenden Gnade entſtehen, und wie dieſe ſpäterhin ſelbſt ſolche Glieder der Kirche werden, in deren fortſchreitender Heiligung ſich die Gewißheit ihrer Rechtfertigung bekundet, mithin auch in ihnen dieſelbige göttliche Vorherbeſtimmung ſich offenbart. Von denjenigen aber in welchen ſich dieſe Wirkungen nicht zeigen haben wir keinen Grund irgend etwas anderes auszuſagen als eben dieſe Verneinung, und zwar nur als ihr dermaliges Verhältniß zum Reiche Gottes und den von ihm ausgehenden
288 Gnadenwirkungen [2]. In Beziehung auf die göttliche Vorherbe-

---

[1] Sol. Decl. XI. p. 818. Pater enim trahit hominem virtute spiritus sui juxta ordinem a se decretum et institutum.

[2] Wie denn auch Ap. Geſch. 2, 41. und 13, 48. gewiß nicht behauptet

ſtimmung liegt alſo hierin nur das oben [1] ſchon erklärte, daß es immer ſolche giebt, an welchen ſie ihr Ziel, nämlich den Anfang der Seligkeit in Chriſto noch nicht erreicht hat. Zu der Vorſtellung aber, als ob es für dieſe oder Einige unter ihnen eine entgegengeſezte Vorherbeſtimmung gebe, können wir auf dieſem Wege niemals kommen. Daß Viele berufen ſind und wenige auserwählt [2], gilt von jedem einzelnen Punkt der Verkündigung des Reiches Gottes und zu jeder Zeit, nämlich für dieſe Zeit, und man hat dann immer ein Recht zu ſagen, daß die Meiſten noch nicht für Erwählte zu halten ſind, nämlich für dieſe Zeit. Denn es iſt natürlich daß in jedem Moment die Meiſten aufbewahrt werden für einen ſpäteren; denn dies iſt der Ordnung des göttlichen Rathſchluſſes gemäß, indem es in jeder zeitlichen Entwikklung nothwendig ein Nacheinander auch des urſprünglich gleichzeitigen giebt. Nur in dieſem beſchränkten Sinn alſo, d. h. für jede Zeit in welcher wir ſolche die in der Heiligung begriffen und ſolche die dies noch nicht ſind mit einander vergleichen können, dürfen wir ſagen daß Gott Einige übergeht oder überſieht, und daß er diejenigen die er überſieht auch verwirft, mithin daß die Erwählung ſich immer nur im Gegenſaz gegen die Verwerfung zeigt [3]. Aus unſerm Standpunkt iſt jener Ausdrukk des Uebergehens der angemeſſenſte Ausdrukk, weil es nur eine beſtimmte Handlung verneint; nicht als ob in Beziehung auf ſie 289
noch keine göttliche Thätigkeit oder gar kein göttlicher Rathſchluß geſezt wäre, ſondern dieſe geht nur zufolge der göttlichen Ge-

---

werden ſoll, daß von denen, die damals noch nicht gläubig wurden, keine mehr in einer ſpätern Zeit hätten gläubig werden können.

[1] Vgl. §. 117.

[2] Matth. 22, 14.

[3] . . . quando ipsa electio, nisi reprobationi opposita, non staret. Calv. Institt. III. XXIII, 1. Nur daß er es nicht in unſerm beſchränkten Sinne nimmt, vielmehr erklärt, dieſe Beſchränkung werde, wovon obiges der Grund ſein ſoll, inscite nimis et pueriliter vorgebracht.

ſammtordnung noch ſo ganz in entfernten inneren und äußern Vorbereitungen auf, daß ſie uns übergangen zu werden ſcheinen. Denn nur dieſes unbeſtimmte ſind für uns die noch nicht aufgenommenen. Sie ſind noch ohne geiſtige Perſönlichkeit mit in die Maſſe des ſündlichen Geſammtlebens verſenkt; und ſo lange die göttliche Vorherſtimmung an ihnen noch nicht ans Licht getreten iſt, ſind ſie nur eben da, wo die ganze Kirche vorher auch war. Weßwegen wir auch nie aufhören können ſie als Gegenſtände der die Kirche ſammelnden göttlichen Thätigkeit und als unter derſelben göttlichen Vorherbeſtimmung mit uns Allen befaßt anzuſehen. Da wir nun auch jedes Zurükkgehen aus der Gemeinſchaft mit Chriſto in das Geſammtleben der Sünde, ſo daß jene ganz aufgegeben würde, geläugnet und für Schein erklärt haben; alſo auch keine göttliche Vorherbeſtimmung angenommen werden kann, wodurch der Einzelne der Gemeinſchaft mit Chriſto verluſtig ginge: ſo bleiben wir auch billig bei dieſer Einen göttlichen Vorherbeſtimmung zur Seligkeit ſtehn, nach welcher die Entſtehung der Kirche ſich ordnet.

3. Wir können daher auch nur gleichſam anhangsweiſe, als ſtreng genommen nicht hierher gehörig, von der andern Vorſtellungsart einer zwiefachen Vorherbeſtimmung handeln, der einen zur Seligkeit und der andern zur Verdammniß [1]. Wir haben
290 aber dafür keinen andern Anknüpfungspunkt an die obige Betrachtung, als wenn wir uns, ehe jene Vorherbeſtimmung ſich an einem Einzelnen erfüllt hat, den Tod zwiſchen eintretend denken. Wäre es nun gar Einer, an dem ſchon bedeutende Einflüſſe der vorbereitenden Gnade zu bemerken ſind, eben ſo

[1] Calv. Institt. III. XXI, 5. Praedestinationem qua deus alios in spem vitae adoptat, alios adiudicat aeternae morti, nemo . . simpliciter negare audet. — Non enim pari conditione creantur omnes, sed aliis vita aeterna aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus.

ſicher aber auch angenommen werden kann, daß er ſich im Stande der Heiligung noch nicht befinde: ſo iſt dann der Gedanke ſehr nahe liegend, es habe nicht ſein ſollen und dürfen kraft einer göttlichen Anordnung, daß er in die Gemeinſchaft Chriſti und zum Genuß der Seligkeit gelangt wäre. Gehen wir indeß von der beſtimmten Vorausſezung aus, daß alles zum menſchlichen Geſchlecht gehörige irgendwann in die Lebensgemeinſchaft Chriſti werde aufgenommen ſein: ſo bleibt es bei dieſer einen göttlichen Vorherbeſtimmung. Wir ſchließen daraus, daß dieſe an Einem während ſeines Lebens noch nicht in Erfüllung gegangen, keineswegs daß durch den Tod eine andere erfüllt ſei, ſondern auch der Zuſtand, in welchem einer ſtirbt, iſt dann nur ein Zwiſchenzuſtand. Dies iſt der Glaube an Chriſtum, der ihm ein Recht und eine Macht über das ganze menſchliche Geſchlecht zuſchreibt, der zugleich keine blinde göttliche Vorliebe anzunehmen nöthig hat, und bei dem uns kein Widerſpruch zwiſchen der in der göttlichen Heilsordnung angenommenen Anſicht und dem durch die göttliche Weltordnung gegebenen Erfolg entgegen tritt. Sobald man indeß von der entgegengeſezten Annahme ausgeht, wie es offenbar bei unſern Bekenntnißſchriften der Fall iſt [1], daß nämlich der Tod das Ende der göttlichen Gnadenwirkungen iſt: ſo hört der obige Saz auf ein angemeſſener Ausdrukk zu ſein, und man muß, wenn alles ſchlicht und folgerecht bleiben ſoll, eine ſolche Vor- 291
herbeſtimmung annehmen, wodurch Einige eben ſo zur Verdammniß verordnet ſind wie Andere zur Seligkeit. Will man aber auch dann noch ſagen, die Vorherbeſtimmung ginge nur auf die, welche ſelig werden, und die Andern würden bloß überſehen oder da gelaſſen wo ſie ſind: ſo geht das, wenn man doch unter Vorherbeſtimmung nur einen göttlichen Rath-

[1] Auch Melanchth. loc. d. praed. wenn er ſagt: Deus volens non perire totum genus humanum semper propter filium . . . vocat . . . et recipit assentientes, verſteht doch nur die Zeit ante novissimum diem.

ſchluß verſtehen kann, der den Menſchen bis zu ſeinem Ende geleitet [1], nicht mehr an, wenigſtens nicht ohne verdrehende Künſteleien. Wie wenn man Vorherbeſtimmung mit Erwählung gleichſezend dann ſagt, bezüglich auf die Böſen gebe es keine Vorherbeſtimmung, ſondern nur ein Vorherwiſſen [2]; denn ein vorhergewußtes Ueberſehen iſt ebenfalls eine Vorherbeſtimmung. Denn wenn behauptet wird, daß die einzelnen erwählten Perſonen vorherbeſtimmt ſind [3]: ſo folgt, wenn es für die Andern ein bloßes Vorherwiſſen geben ſoll, daß es in Bezug auf ſie auch keinen göttlichen Willen giebt. Und wenn man dann auch noch ſo ſehr bevorwortet, daß die erwählende Vorherbeſtimmung nicht müſſe als etwas ſchlechthin für ſich betrachtet werden, ſondern in Chriſto, ſo folgt doch auch, wenn in Chriſto Einige nicht können erwählt werden ſondern nur überſehen, daß auch die Allgemeinheit der Erlöſung dem gemäß muß beſchränkt werden. Dies zuſammengenommen, kann ſich nur folgendes er-
292 geben. Wenn man von der Vorausſezung ausgehend, daß es für diejenigen, welche außer der Gemeinſchaft Chriſti ſterben, auch gar keinen Eingang weiter in dieſelbe giebt, doch behaupten will, dieſe Ausgeſchloſſenen werden bloß überſehen, ſo folgt, daß man ſie zugleich als nicht daſeiend betrachten muß. Dies nun iſt auch ganz richtig, wenn man den ganzen Saz nur auf das Gebiet der neuen Kreatur verſezt; denn auf dieſem ſind jene nicht zu finden. Nur ſind ſo betrachtet auch die Erwählten vorher noch nicht, ſondern werden erſt jeder zu ſeiner Zeit nach Maaßgabe der Vorherbeſtimmung, und der Ausdrukk

---

[1] Praedestinationem vocamus aeternum dei decretum, quo apud se constitutum habuit quid de unoquoque homine fieri vellet. Calv. Institutt. III. XXIII, 5.

[2] Sol. Decl. XI. p. 798. Aeterna vero electio seu praedestinatio dei ad salutem non simul ad bonos et ad malos pertinet und alles folgende.

[3] Sol. Decl. XI. p. 803. Et quidem deus illo suo consilio non tantum in genere salutem suorum procuravit, verum etiam omnes et singulas personas electorum . . ad salutem elegit.

Vorherbeſtimmung kann alsdann auch nicht auf die einzelnen wirklichen bezogen werden; ſondern der Saz wäre dann ſo zu faſſen, Es giebt Eine göttliche Vorherbeſtimmung, nach welcher aus der Geſammtmaſſe des menſchlichen Geſchlechts die Geſammtheit der neuen Kreatur hervorgerufen wird [1]. Dieſe Formel eignet ſich an und für ſich gleich für alle Vorausſezungen, ſowol für die welche die Nichterwählten im Tode untergehen läßt, als für die unſrige und für die von welcher wir jezt handeln. Die unſrige ſezt dann nur hinzu, die Geſammtheit iſt aber gleich der Geſammtmaſſe; die erſtere fügt hinzu, die Geſammtmaſſe wird aber gleich der Geſammtheit; die lezte hingegen läßt die Geſammtmaſſe größer bleiben. Nur muß man dem gemäß auch von der erlöſenden Kraft Chriſti ſagen, ſie ſei hinreichend um die Geſammtheit der in dem menſchlichen Geſchlecht enthaltenen 293
neuen Kreatur aus dem gemeinſamen Verderben zu erretten. Und immer bleibt die zuſammengeſezte Formel falſch, die der Vorherſehung einen weiteren Umfang als der Vorherbeſtimmung anweiſet, weil eine ſolche Ungleichheit nicht ſtattfinden kann. Denn da Gott überall eben ſo gut die Bedingung vorherbeſtimmt, als er das Bedingte vorherſieht: ſo folgt, daß wenn er das Bedingte, das Verlorengehen, vorherſieht, und das Bedingende, nämlich die eigenthümliche Beſchaffenheit des Einzelnen in ihrer Beziehung auf ſeinen Ort in dem Gang der Verkündigung — um möglichſt menſchlich zu reden — nicht ändert, er auch das Bedingte vorherbeſtimmt habe. Sondern wendet man den einen Begriff auf die Einzelnen beider Theile an: ſo muß man eben ſo den andern anwenden. Die Einen ſind dann vorherge-

[1] Hieher gehört dann ganz eigentlich die ſchon angeführte Auguſtiniſche Formel: Sola gratia redemtos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. Enchir. XXIX. Wir dürfen ſie nur für unſern Zwekk um ein weniges ſo umändern, Praedestinatio discernit redemtos a communi perditionis massa.

ſehen und vorherbeſtimmt als Elemente der Maſſe, aus welcher die Kinder des Reichs ſollen gebildet werden; die andern ſind beides als dieſe aus der Maſſe herauszubildenden neuen Kreaturen. Daher wäre nun die als Auskunftsmittel aufgeſtellte Formel immer eine Abweichung von den Bekenntnißſchriften beider evangeliſchen Theile. Denn ſo beſtimmt beide in der Ausſchließung eines Theils des menſchlichen Geſchlechts übereinſtimmen, eben ſo auch darin, daß ſie den Ausdrukk Vorherbeſtimmung auf den einzelnen Menſchen in ſeiner ganzen Wirklichkeit betrachtet beziehen; und ſoll es hiebei ſein Bewenden haben, ſo gebührt unſtreitig der Vorzug der Folgerichtigkeit der Formel des Calvin. Wie weit aber dieſe in der Kirche freilich immer allgemeiner gewordene Vorausſezung nothwendig ſei oder zuläſſig, das kann erſt da, wo von der Vollendung der Kirche zu handeln ſein wird, nicht hier wo wir es mit ihrem Entſtehen zu thun haben, zur Sprache kommen.

294 Zweiter Lehrſaz. Von den Beſtimmungsgründen der Erwählung.

§. 120. Die Erwählung, ſo betrachtet wie ſie auf die göttliche Weltregierung einwirkt, iſt begründet in dem vorhergeſehenen Glauben der Erwählten; ſo aber betrachtet, wie ſie auf der göttlichen Weltregierung beruht, iſt ſie lediglich beſtimmt durch das göttliche Wohlgefallen.

Canon. Dordr. Art. IX. p. 204. 205. Eadem haec electio facta est non ex praevisa fide. — Art. X. Causa vero huius gratuitae electionis est solum Dei beneplacitum. — Conf. March. p. 382. 383. Daß nämlich Gott . . aus pur lauter Gnaden . . zum ewigen Leben verordnet und auserwählt hat Alle ſo an Chriſtum beſtändig glauben, wiſſe auch und erkenne gar wohl die Seinen. — Item (verwerfen Se. Churf. Gn.) daß Gott . . wegen des Glaubens ſo er zuvor erſehen, etliche erwählt habe, welches pelagianiſch. — Colloq. Lips. p. 404. (Brandb. u. Heſſ.) Daß Gott . . in

Jeſu Chriſto . . etliche Menſchen erwählet habe, die er . . . zum Glauben an Chriſtum erleuchtet und erneuert, auch in demſelben bis ans Ende erhält. — (Churſächſ.) Daß Gott diejenigen von Ewigkeit erwählt habe, welche er geſehen, daß ſie . . . an Chriſtum glauben und darin bis an ihr Ende verharren würden . . daß er auch keine Urſach oder Anlaß . . ſolcher Wahl in den Erwählten ſelbſt gefunden.

1. Der hier in Bezug auf die Erwählung aufgeſtellte Gegenſaz iſt ganz allein auf alle freie Handlungen anwendbar: jede trägt etwas bei zur weiteren Entwikklung der göttlichen Weltregierung, weil, was irgend in ihren Kreis gehört, mehr oder weniger anders würde, wenn ſie anders geweſen wäre; aber jede iſt auch in ihrer ſo beſtimmten Räumlichkeit und Zeitlichkeit ein Erzeugniß ihrer bisherigen Entwikklung. Die Betrachtung 295
der Erwählung aus dieſem Geſichtspunkt beruht aber darauf, daß man ſich das Reich Gottes, mithin auch das göttliche Verfahren in der Sammlung und Vorbereitung deſſelben, als eine beſondere göttliche Thätigkeit für ſich vorſtellt, abgeſondert von der göttlichen Weltregierung im allgemeinen, und daß dann, indem der Sünde wegen alle Menſchen urſprünglich gleich ſind in Bezug auf die Erlöſung, die Frage entſteht warum dieſer erwählt ſei und nicht jener. Denn die Frage aufzuwerfen iſt ganz dasſelbe Recht und derſelbe Grund vorhanden, mag man annehmen daß Alle erwählt ſind oder nicht, nur daß im erſten Fall der genauere Ausdrukk wäre, Warum iſt dieſer ſchon wiedergeboren, jener aber noch nicht? Mit Rükkſicht nun auf das was über das Naturwerden des Uebernatürlichen ſchon geſagt iſt, werden wir antworten müſſen, dies könne nur nach Weiſe der Natur beurtheilt werden; wonach nur zu ſagen wäre, daß wenn einer wiedergeboren wird, daraus zu ſchließen ſei, daß bei ihm die Verkündigung deſſelben Augenblikkes mit der größten Kraft auf die größte Empfänglichkeit getroffen. Allein die Antwort befriedigt nicht, weil dieſes ſelbſt wieder von Bedingungen abhängt welche unter göttlicher Leitung ſtehn. Und faßt man an dieſem

Punkt die Frage noch einmal auf, warum die Umſtände ſo geleitet worden, daß dieſer wiedergeboren worden und jener nicht: ſo muß man den Beſtimmungsgrund entweder am Anfang ſchlechthin ſuchen, ehe etwas gegeben war, und das heißt bei einem göttlichen Wohlgefallen ſtehn bleiben, oder man muß ihn am Ende ſuchen in dem lezten Ergebniß, und das heißt bei einem göttlichen Vorherwiſſen ſtehen bleiben. Offenbar aber läßt ſich dieſes beides nicht von einander trennen, weil es kein Vorherwiſſen in Gott giebt, das nicht in Verbindung ſtände mit einem
296 göttlichen Wohlgefallen [1], und eben ſo wenig ein Wohlgefallen an etwas anders als in ſeinem ganzen Zuſammenhang, welches alſo bei allem zeitlichen ein Vorherwiſſen nothwendig in ſich ſchließt. In den angeführten Stellen aber und in andern ähnlichen herrſcht hierüber ein merkliches Schwanken; Wohlgefallen und Vorherwiſſen werden einander gegenüber geſtellt, aber dennoch faſt überall wieder das was ausgeſchloſſen ſein ſoll mit behutſamen Formeln auch mit aufgenommen. Dieſe unſichere Verworrenheit nun beabſichtigt die Faſſung unſeres Sazes aufzuheben.

2. Wenn die Momente der Wiedergeburt hauptſächlich anzuſehen ſind als die Verbreitung der Vereinigung des göttlichen mit der menſchlichen Natur; und die rechtfertigende göttliche Thätigkeit als die zeitliche und einzelne Fortſezung des allgemeinen mit der Menſchwerdung Chriſti begonnenen Vereinigungsactes: ſo muß man auch zugeben, daß das göttliche Verfahren in jenen derſelbigen Regel folgen werde wie in dieſem. Will man alſo die Frage wagen, weshalb iſt denn zu dieſer Vereinigung mit der menſchlichen Natur grade Jeſus von Nazareth oder vielmehr — da dieſer erſt durch dieſe Vereinigung er ſelbſt wurde — grade dieſe und keine andere perſonbildende Handlung der menſchlichen Natur und zu dieſer Zeit gerade gewählt worden? ſo müßte die Frage auf eine ganz analoge Weiſe beantwortet werden können.

[1] Vgl. §. 55, 1.

Bedenken wir nun, wie ſchon dieſer Act ein Naturwerden des Uebernatürlichen war, und welche Wirkungen von demſelben ausgehen ſollten: ſo kann nicht anders geantwortet werden als, Zeit und Ort hiezu ſei ſchlechthin beſtens gewählt, das heißt diejenigen, von welchen auch das Größte der Wirkſamkeit konnte gegeben werden. Dieſe Antwort auf jene Frage nun poſtulirt offenbar für die Erwählung des Einzelnen als Beſtimmungsgrund den vorhergeſehenen Glauben. Denn nach derſelben Regel müſſen diejenigen erwählt und ihnen dann die Zeit ihrer Bekehrung beſtimmt ſein, wie ihr Antheil an der Förderung des Erlöſungswerkes der größte ſein kann. Eben ſo wenn wir die Erwählung 297
im Großen betrachten, nicht nur als Beſtimmung der Aufeinanderfolge der Wiedergeburt Einzelner, ſondern auch die Erwählung der Völker dazu, daß ein feſter Siz des Evangeliums in ihnen gegründet ſei, wird dieſe nur ſo beſtimmt ſein, wie in dem ganzen Zuſammenhang der geſchichtlichen Entwikklung das extenſive und intenſive Maximum erreicht werden kann. Nun aber läßt ſich alles was der Einzelne oder auch eine Gemeinſchaft durch Wort und That zur Verbreitung des Reiches Gottes thun kann, wie es zu der prophetiſchen Thätigkeit Chriſti als deren Fortſezung gehört, unter dem Ausdrukk Verkündigung oder Predigt zuſammenzufaſſen; und die Predigt in dieſem Sinn und Umfang kommt aus dem Glauben [1] und iſt deſſen natürliche Aeußerung. Es iſt alſo völlig daſſelbe, zu ſagen die göttliche Erwählung werde beſtimmt durch die vorausgeſehene Wirkſamkeit der Predigt, oder durch die vorausgeſehene größte Kräftigkeit des Glaubens. — Indeß tritt allerdings dieſes Moment in dem gewöhnlichen Gebrauch der Formel am wenigſten hervor, ſondern mehr die Beſtändigkeit und Feſtigkeit des Glaubens als ſeine Kräftigkeit. Allein das unzureichende derſelben, wenn man hiebei ſtehen bleibt, muß Jedem einleuchten. Denn einmal geht ſie auf dieſe Weiſe gar nicht auf die Idee des Reiches Gottes zurükk oder

[1] Röm. 10, 17. 2 Kor. 4, 13.

auf die Entſtehung der Kirche, welches doch auch zufolge der Schriftſtelle [1], welche am meiſten allen Erörterungen über dieſen Gegenſtand zum Grunde liegt, der natürliche Ort der Frage iſt. Vielmehr liegt dann eine völlig atomiſtiſche Anſicht des Erlöſungswerkes zum Grunde, wenn nur immer von dem Einzelnen als ſolchem die Rede ſein ſoll; und aus ſolcher Beſchränkung kann unmöglich eine richtige Anſicht hervorgehn. Dies erhellt
298 auch ſehr deutlich, wenn man zu dieſer Formel zwei andre hinzunimmt, welche ſie erläutern und unterſtüzen ſollen. Denn zunächſt folgt aus der Formel, wenn Einige gar nicht erwählt ſind, ſo ſeien das die, bei denen die wirkſame Gnade doch keinen feſten Siz würde gehabt haben. Von dieſen wird aber auch geſagt, daß Gott beſchloſſen habe, diejenigen welche in der Zurükkſtoßung des Wortes beharren, dann zu verhärten und zu verwerfen [2]. Soll nun die Combination dieſer Formel zu etwas führen: ſo müßte ein Unterſchied nachgewieſen werden können zwiſchen der natürlichen Abneigung, welche der Grund der Nichterwählung iſt, und der von Gott gewirkten, welche die Folge derſelben ſein ſoll. Die Unmöglichkeit hievon macht nun die Formel unbrauchbar ſowol ein Kanon für die chriſtliche Geſchichtforſchung zu ſein, als auch der Selbſtbeobachtung eine fruchtbare Richtung zu geben. Auf der andern Seite, wenn, nachdem geſagt worden, Gott erwähle diejenigen, die er als ſolche ſehe, welche im Glauben beharren werden, auch wieder geſagt wird, er habe beſchloſſen diejenigen, die er erwählt, auch zu ſtärken und zu befeſtigen: ſo iſt eben ſo unmöglich Unterſchied und Grenze feſtzuſtellen zwiſchen der früheren nur vorausgeſehenen und der ſpäteren von Gott ſelbſt mitgetheilten Befeſtigung. Will aber

---

[1] Röm. Kap. 10. und 11.

[2] Sol. Decl. XI. p. 808. In eodem suo consilio decrevit, quod eos qui per verbum vocati illud repudiant . . . et obstinati in illa contumacia perseverant, indurare reprobare et aeternae damnationi devovere velit.

die Formel den Vorwurf des pelagianiſchen ganz vermeiden, und alſo auch die erſte für eine göttlich gewirkte gehalten wiſſen, wie es ja in Gott kein anderes als wirkſames Vorherwiſſen giebt: ſo bleibt das lezte Ergebniß, Gott habe nur diejenigen erwählt, die er auch im Glauben zu ſtärken beſchloſſen habe. Und dieſe Formel iſt ganz leer, wenn man nicht den Glauben mit ſeiner Wirkſamkeit zugleich denkt. Daſſelbe gilt auch von der beſcheidneren Formel, daß die Berükkſichtigung des Glaubens nicht 299
könne von dem Rathſchluß der Erwählung ausgeſchloſſen werden [1]. — Niemand wird aber wol den Gebrauch unſerer erſten Formel ſo weit ausdehnen wollen, als machten wir uns anheiſchig zu beweiſen, das Maximum der Erlöſungsfrüchte habe grade nur bei dieſem Erwählungsgange wie die Kirche ſich wirklich erbaut, zu Stande kommen können. Denn Erweis iſt nicht möglich, da das andere auch nicht der Vergleichung wegen kann gegeben werden. Darum iſt es auch der Glaube, welcher ſich in dieſer Formel über eine Grundlage der Geſchichtsauffaſſung und der Selbſtbeobachtung ausſpricht.

3. Die Antwort aber, welche eben gegeben iſt in Beziehung auf das was in der Menſchwerdung Chriſti als göttliche Erwählung angeſehen werden kann, läßt ſich ebenfalls auf die zweite Formel unſeres Sazes zurükkführen. Denn wenn wir ſagen, derjenige Punkt ſei gewählt, von welchem aus das größte der Wirkſamkeit ſich entwikkeln konnte: ſo wird man wieder ſagen können, dieſe Eigenſchaft habe jener Punkt nur gehabt, weil und in ſofern der Geſammtzuſtand auch ſo geworden war, wie er war. Aber auch dies hätte nach göttlicher Leitung anders ſein können, und dann hätte ein anderer Punkt dieſe Eigenſchaft gehabt. Chriſtus iſt alſo nur ſo beſtimmt worden, weil und in ſofern auch der ganze Zuſammenhang auf eine bewiſſe Weiſe be-

[1] Dicimus fidei intuitum decreto electionis esse includendum. Gerh. IV. p. 207.

ſtimmt war, und umgekehrt der ganze Zuſammenhang iſt nur ſo beſtimmt worden, weil und wiefern auch Chriſtus auf eine gewiſſe Weiſe beſtimmt war; und dies heißt offenbar bei dem göttlichen Wohlgefallen ſtehen bleibend ſagen, beides zuſammengenommen ſei ſo beſtimmt, wie es iſt, lediglich durch das göttliche Wohlgefallen. Ja überall wo wir einen Inbegriff natürlicher Urſächlichkeit in ſeiner Abgeſchloſſenheit auffaſſen, und auf ſeine Begründung in der göttlichen Urſächlichkeit zurükkgehn, werden wir keinen andern Beſtimmungsgrund der lezteren angeben können, als das göttliche Wohlgefallen. Wie nun die ganze Welt von Gott ſo geordnet iſt, daß er ſagen konnte es ſei alles gut, d. h. nach ſeinem Wohlgefallen; in dieſer Hinſicht aber das einzelne von ſeinem Zuſammenhang mit allem übrigen nicht zu trennen iſt: ſo auch wenn wir das Reich Gottes als ein Ganzes in ſeiner Abgeſchloſſenheit betrachten, können wir nur ſagen, es ſei, ſo wie es iſt, lediglich beſtimmt durch das göttliche Wohlgefallen. Dann aber iſt auch alles was dazu gehört, Chriſtus ſo wie er iſt, und die ganze innere Mannigfaltigkeit des menſchlichen Geſchlechtes nach Raum und Zeit, aus welcher ſich durch Chriſtum das Reich Gottes heraus bildet, ſo wie ſie iſt, beſtimmt durch das göttliche Wohlgefallen. Freilich hindert nichts, daß man nicht auch ſagen könne, die Ordnung, nach welcher ſich die Beziehung auf Chriſtum an den Einzelnen verwirklicht, folge jener Mannigfaltigkeit und ſei durch ſie beſtimmt; nur daß man auch umgekehrt muß ſagen können, die Mannigfaltigkeit des menſchlichen Geſchlechtes folge jener Ordnung, und ſei in Bezug auf ſie beſtimmt, damit ſich die Erlöſung durch Chriſtum grade in dieſem Maaß und in dieſer Ordnung darin entwikkle. Iſt nun beides gleich richtig, mithin weil entgegengeſezt, auch gleich falſch: ſo kann man nur zuſammenfaſſend richtig ſagen, beides in Bezug auf einander, mithin auch jedes für ſich, ſei in dem obigen Sinne geordnet nach Gottes Wohlgefallen. Es iſt alſo Gott wohlgefällig geweſen, daß die menſchliche Natur ſich in dieſer beſtimmten Menge ſo beſtimmter Einzelweſen darſtelle, und iſt

kein anderer Grund davon anzugeben; denn jede andere Erklärung würde bedingende Voraussezungen machen, die doch immer selbst wieder durch dies ursprüngliche allumfassende göttliche Wohlgefallen bedingt wären. Eben so ist sein Wohlgefallen gewesen, die Anordnung der menschlichen Dinge durch Christum 301
zu vollenden; denn er könnte sonst den ganzen Gang des menschlichen Geschlechtes von vorne herein anders angelegt haben; nur daß dieses dann auch ein anderes würde geworden sein, wie denn, sobald Eines gesezt wird, alles Andere auch nur auf Eine Weise mitgesezt ist. Jede versuchte Deduction von einer Nothwendigkeit der Erlösung unter dieser Form sezt immer etwas voraus, dessen Nothwendigkeit einer eben solchen Deduction bedürfte; und aus diesem Kreise auf einander zurükkweisender bedingter Nothwendigkeit ist kein Ausweg für den Frommen, als in dieses Eine alles in sich schließende göttliche Wohlgefallen. Sonach bleibt uns nur die Aufgabe übrig, dieses in unserm Gottesbewußtsein nothwendig mitgesezte Wohlgefallen Gottes auch jedesmal mit dem, was wir von dem Gang des Erlösungswerkes wahrnehmen, zu verbinden, und, wie wir auch durch das geschehende erregt werden, doch in diesem Wahlgefallen zu ruhen. Ja der Glaube an Christum ist selbst nichts anderes als das Mitempfinden dieses göttlichen Wohlgefallens an Christo und dem auf ihn gegründeten Heil; und das Bewußtsein der göttlichen Gnade oder der Friede Gottes in dem Erlösten ist nichts anderes als eben dieses Beruhen in dem göttlichen Wohlgefallen auch hinsichts der Ordnung, nach welcher er selbst in das Gebiet der Erlösung ist aufgenommen worden. Wie wir nun in der Welt überhaupt die mannigfaltigste Abstufung des Lebens antreffen, von den niedrigsten und unvollkommensten Formen an bis zu den höchsten und vollendetsten, und nicht zweifeln dürfen daß eben diese Mannigfaltigkeit als die reichste Raum- und Zeiterfüllung der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sei; und wie sich solche Abstufungen auch innerhalb des Gebietes der menschlichen Natur ergeben: so werden wir billig auch auf dem durch die

Erlösung entstandenen geistigen Lebensgebiet alles erwarten, was
302 zwischen dem kleinsten und größten liegt, und diese ganze zu lebendiger Gemeinschaft verbundene Fülle als den Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ansehen und darin beruhen.

4. Haben wir nun vorher gesehen, wie man auf diese Bestimmungsgründe gekommen ist, und wie sie einander entgegengesezt zu sein scheinen, da sie auf entgegengesezte Punkte zurükkgehn: so soll die bisherige Ausführung diese scheinbare Entgegensezung aufgehoben haben, wie unser Saz es fordert, der sie als Formeln von gleichem Inhalt darstellt, die nur von verschiedenen Punkten aus construirt sind, so daß wer sich zu der einen bekennet, gar nicht nöthig hat die andere zu verwerfen. In dieser Uebereinstimmung aber konnten beide nur dargestellt werden, indem sie zugleich von dem unhaltbaren befreit wurden, welches sie großentheils durch den Gegensaz angezogen haben. Denn die erste ist nun davon befreit, daß der göttliche Rathschluß abhängig erscheint von einem offenbar ganz menschlichen Vorherwissen in Gott, dessen Gegenstand unabhängig von dem göttlichen Rathschluß gesezt wäre, der sich nur nach demselben richten müßte. Denn wenn der vorhergesehene Glaube den göttlichen Rathschluß bestimmt, im Gegensaz gegen ein Bestimmtsein desselben durch das freie göttliche Wohlgefallen: so ist fast die Folgerung nicht abzuweisen, daß der Glaube auch unabhängig von einer göttlichen Einwirkung in dem freien Willen des Menschen begründet ist; und dieser pelagianische Schein ist durch alle künstlichen Klauseln nicht so entfernt worden, daß die Formel noch einen bestimmten Gehalt behielt. Wogegen wir sagen, der vorhergesehene Glaube bestimme den göttlichen Rathschluß in sofern, als es Gottes Wohlgefallen gewesen, eine solche Wirksamkeit für das Reich Gottes von diesem Punkt ausgehn zu lassen, wie sie durch diese Kräftigkeit und Zeitigkeit des Glaubens bedingt sei. Eine andere Formel, daß ein göttliches Wohlgefallen den Einen heranziehe und den Andern zurükklasse, wenn sie im

Gegensaz gegen jene aufgestellt wird, erscheint nur zu leicht als 203
ein ausdrükkliches Begünstigen des Einen und Zurükksezen des Andern, und zwar so als müsse auf diesen Anfang das Ende folgen, die Zwischenglieder möchten nun sein welche sie wollten; und dieser Schein von göttlicher Willkühr eines unbedingten göttlichen Rathschlusses über die Einzelnen, als gleichsam aufdringliche Unterstüzung des Einen mit unwiderstehlicher Hülfe und als vorausbeschlossene Veranlassung des Andern, läßt sich ohne die Formel aufzulösen so wenig abwenden, daß es das schlichteste Verfahren ist sie gradehin einzugestehen. Unsere Darstellung hingegen weiß von keinem unbedingten Rathschluß über einen Einzelnen, indem alles einzelne einander gegenseitig bedingt, sondern erkennt nur Einen unbedingten Rathschluß, durch welchen nämlich das Ganze in seinem ungetheilten Zusammenhang vermöge des göttlichen Wohlgefallens so ist, wie es ist. Keinesweges also, als ob der Einzelne schon irgend wie und was wäre abgesehen von diesem göttlichen Rathschluß, und durch diesen würde er nur selig oder nicht; sondern jeder wird nur erst weil und insofern ein solches und so wirksames Element in dem Ganzen nach dem göttlichen Wohlgefallen gesezt ist; also jeder wird zu einem Gliede der christlichen Gemeinschaft bereitet, weil er als ein Gläubiger vorhergesehen ist. Betrachten wir nun unsre beiden Formeln in ihrer Zusammenfassung, so enthalten sie zwei Regeln, bei welchen jene nachtheiligen Folgerungen gar nicht aufkommen können. Zuerst nämlich, daß kein Einzelner für sich und abgesehen von seinem Ort im Ganzen irgend etwas wird in Folge eines besonderen sich auf ihn beziehenden göttlichen Rathschlusses. Zweitens aber, daß alles in dem allgemeinen Zusammenhang betrachtet, auch die Art, wie die Erlösung sich verwirklicht, zugleich die vollkommne Darstellung nicht minder des göttlichen Wohlgefallens als der göttlichen Allmacht ist.

Zusaz zu diesem Lehrstükk. Wenn wir nun von 204
hier aus noch einmal zu jener Vorausseżung zurükkkommen, daß

ein Theil des menſchlichen Geſchlechts auf immer aus dem Gebiet der Erlöſung ausgeſchloſſen bleibt, oder — um ſie ſo auszudrükken, wie ſie am nächſten bei dem unmittelbaren Inhalt unſers Lehrſtükks bleibt — daß die chriſtliche Kirche aus dem menſchlichen Geſchlecht nur ſo entſteht, daß ein anderer Theil deſſelben für ſie auf immer verloren geht: ſo iſt auf der einen Seite nicht zu läugnen, daß ein vollkommnes Beruhen in dem göttlichen Wohlgefallen hiebei ſchwerlich zu erzielen iſt, indem das Gattungsbewußtſein auf entgegengeſezte Weiſe afficirt iſt wie das perſönliche, und die hieraus unvermeidlich ſich immer wieder erneuernde Wehmuth keine reine Mittheilung der Seligkeit Chriſti zuläßt. Dabei entſteht noch die Aufgabe, die Sache ſelbſt ſo zu denken, daß die Selbigkeit der menſchlichen Natur in Allen damit beſtehe. Denn freilich, will man die menſchliche Natur manichäiſch ſpalten, ſo muß ſich jene Wehmuth verlieren, da die Andern nicht mehr auf dieſelbe Weiſe unſeres gleichen ſind. Auf der andern Seite entſteht, wenn unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein nicht weſentlich anders modificirt werden ſoll, die faſt eben ſo wenig zu löſende Aufgabe, dies ſo zu denken, daß dennoch Chriſtus nicht nur an ſondern auch für das geſammte menſchliche Geſchlecht geſendet bleibt. Denn dies iſt doch nur der Fall, wenn angenommen wird, daß auch wirklich in Allen irgendwann eine Spur ſeiner Wirkſamkeit wahrgenommen wird. Man ſieht aber leicht, daß die Schwierigkeit ſehr verſchieden iſt, wenn es ſich von denen handelt, welche ſchon Einwirkungen von der chriſtlichen Kirche erfahren haben, und wenn von denen, die außer aller Verbindung mit derſelben geblieben ſind; und ſo kann es rathſam ſein die Vorausſezung ſelbſt hiernach zu theilen. Was nun die erſten betrifft, ſo darf ihnen auf keine Weiſe eine Unfähigkeit für die Erlöſung zugeſchrieben werden; vielmehr ſind ſie, ſo oft eine vorbereitende Gnadenwirkung in ihnen bis zur Mittheilung gediehen iſt, ſchon Organe zur Verbreitung des Reiches Gottes geworden; denn durch jede ſolche Mittheiluug iſt ein Zeugniß von der Gnade Gottes in Chriſto abgelegt worden. Je

weniger wir aber im Stande ſind den Uebergang in den Zuſtand der Heiligung ſofort wahrzunehmen, und vielmehr nicht minder als ein plözliches auch ein unmerkliches Eintreten der Wiedergeburt anerkennen müſſen: um deſto mehr werden wir in Bezug auf alle der chriſtlichen Gemeinſchaft ſchon äußerlich angehörige die Richtigkeit der Cautel anerkennen müſſen, daß man nicht leichtfertig einen zu den Verworfenen zählen dürfe [1]; ſo daß hier kein Fall denkbar iſt, auf den die Vorausſezung mit Zuverſicht anzuwenden wäre. Anlangend die Andern, ſo iſt es unſerm Glauben weſentlich, daß jedes Volk früher oder ſpäter werde chriſtlich werden, wie denn Paulus dies ſogar von dem ſeinigen hoffte, welches ſo wiederholt die göttliche Gnade hartnäkkig von ſich gewieſen hatte. Wiefern wir alſo einen Einzelnen in ſeiner Volksthümlichkeit betrachten, und ſeinen Gemeingeiſt als weſentlichen Beſtandtheil ſeiner Perſönlichkeit gelten laſſen: inſofern werden wir auch ſagen können, daß jeder Einzelne eben dieſe Vorherbeſtimmung zur Seligkeit in ſich trage; um ſo mehr je mehr er ſelbſt von denen Eigenſchaften jenes Gemeingeiſtes beſizt, an welche ſich die Annahme des Glaubens bei ſeinem Volk anknüpft; um ſo weniger je mehr von denen auf welchen der verzögernde Widerſtand des Ganzen beruht. Dieſes mehr und weniger, offenbar analog dem vorhergeſehenen Glauben, hat für uns freilich nur den Sinn, daß dieſelbigen Menſchen, wenn zu der Zeit lebend wo das Evangelium unter ihrem Volk erſcheint, der Eine ſchon in den erſten Anfängen deſſelben, der Andere erſt 306
bei weiteren Fortſchritten, von demſelben wären ergriffen worden. Allein daraus daß wir aus dieſem Verhältniß nur eine Formel conſtruiren können, die nichts wirkliches ausſagt, folgt nicht, daß es nicht eine andere Bedeutung haben könne in der göttlichen Vorherbeſtimmung, ohne daß wir deshalb zu der scientia media unſere Zuflucht nehmen dürften; denn dieſe Eigenſchaften ſind in

[1] Expos. Simpl. X. Bene sperandum tamen est de omnibus, neque temere reprobis quisquam est adnumerandus.

jenen Einzelnen wirklich. Vielmehr wenn Alle nach dieſer Weiſe in die göttliche Vorherbeſtimmung zur Seligkeit eingeſchloſſen ſind, beweiſt auch erſt die hoheprieſterliche Würde Chriſti ihre ganze Wirkſamkeit, zu welcher ja gehört daß Gott alle Menſchen nur in Chriſto ſieht. Eben dieſes läßt ſich auch auf den vorher betrachteten Fall übertragen. So daß wenigſtens dieſes deutlich hervorgeht, daß wenn die Allgemeinheit der Erlöſung, welche ohne dieſe hoheprieſterliche Würde Chriſti und deren Erfolg gar nicht wirklich gedacht werden kann, in ihrem ganzen Umfang genommen wird, dann auch die Vorherbeſtimmung zur Seligkeit ganz allgemein geſezt werden muß, und daß keine von beiden beſchränkt werden kann ohne auch die andere zu verkürzen.

Zweites Lehrſtükk.

Von der Mittheilung des heiligen Geiſtes.

§. 121. Alle im Stande der Heiligung lebenden ſind ſich eines innern Antriebes im gemeinſamen Mit- und gegenſeitigen Aufeinanderwirken immer mehr Eines zu werden als des Gemeingeiſtes des von Chriſto geſtifteten neuen Geſammtlebens bewußt.

1. Die Thatſache ſelbſt iſt in allen Erzählungen der Schrift
807 von der erſten Pflanzung der chriſtlichen Kirche auf das beſtimmteſte ausgeſprochen; und auch der günſtige Eindrukk auf die Nichtchriſten wird immer als durch dieſes Einswerden beſtimmt dargeſtellt [1], ſo wie dieſe Gemeinſchaftlichkeit in die genaueſte Verbindung mit dem neuen Leben jedes Einzelnen gebracht. Ja auch alle lehrenden Schilderungen der chriſtlichen Gemeinſchaft ſtimmen darin zuſammen, daß ſie alle Einzelnen als integrirende Beſtandtheile eines Ganzen beſchreiben, und daß alles Einem in dem

[1] Ap. Geſch. 1, 13 flgd. 2, 42 flgd. 4, 32 flgd. 5, 12—14. 9, 31.

Ganzen regen und es belebenden Geiſte zugeſchrieben wird [1]. Und wenn die Anhänger der zwiefachen ſchon öfter getadelten ſeparatiſtiſchen Richtung, der naturaliſtiſchen und der ſchwärmeriſchen, entgegnen wollten, dies gelte nur mit Recht von den erſten Zeiten der chriſtlichen Kirche, ſei ihr aber keineswegs weſentlich, ſondern müßte ſich immer mehr verlieren, indem aller Grund zu einem ſolchen Aneinanderhalten in demſelben Maaß wegfalle, als das neue Leben ſicher geſtellt ſei, und ſich aus der gemeinſamen Quelle in jedem Einzelnen ſelbſt vervollkommnen könne: ſo wird ihnen folgendes zu entgegnen ſein. Zuerſt was durch das allmählige Erſtarken der Einzelnen aufhören oder zurükktreten kann, das iſt nur ein Theil von der Hälfte deſſen was unſer Saz ausſpricht, nämlich nur derjenige Theil des Aufeinanderwirkens, welcher in die Analogie des Lehrens und Lernens [2] oder des Mittheilens und Aufnehmens fällt. Denn wenn jemand recht von Gott gelehrt iſt, bedarf er nicht, daß ihn ein Anderer lehre. Dieſer Theil der Gemeinſchaft iſt auch in gewiſſer Hinſicht immer im Aufhören begriffen [3], nämlich wenn man auf dieſelben Perſonen ſieht. Indem aber immer wieder neue eintreten, ſo 308
ſchlingt ſich auch dieſer Theil immer weiter fort, indem die vorher empfangende waren, nun als Gebende ſich den ſpäteren mittheilen. Allein auch das Aufeinanderwirken hat noch einen andern Theil, nämlich unter den Gleichen eine Gegenſeitigkeit der Mittheilung und Auffaſſung, welche ſich darauf gründet, daß auch das neue Leben wegen der verſchiedenen perſönlichen Eigenthümlichkeit in Jedem ein anderes wird, und Jeder auf dieſelbe Weiſe, wie er Chriſtum ſelbſt ganz in ſich aufnehmen möchte, auch ſoviel möglich alles von ihm bewirkte aufzunehmen betrachtet, und ſo auch wieder jeder von Chriſto, wie dieſer ſich ſelbſt dargeſtellt hat, getrieben wird auch die in ihm wirkſame Kraft Chriſti

[1] Röm. 12, 3—6. 1 Kor. 12, 4 flgd. Epheſ. 2, 17—22. 4, 16. 1 Petr. 2, 5 – 10.

[2] Joh. 5, 45. [3] Epheſ. 4, 11—13.

darzuſtellen, welches ja durch alle guten Werke der Wiedergebornen geſchieht. Noch weniger aber iſt der andere Theil, das Miteinanderwirken, jemals im Aufhören, ſondern kann nur in dem Maaß erleichtert werden und fortſchreiten, als das neue Leben in Jedem Kraft gewinnt; und offenbar muß Jeder in dem Maaß, als ſich das mit dem lebendigen Glauben an Chriſtum zugleich begründete Wollen des Reiches Gottes in ihm beſtimmter geſtaltet und in einen Zuſammenhang von Zwekkbegriffen entwikkelt, auch die verwandten Kräfte in Anſpruch nehmen. Und ſo entſteht in dieſem Ineinander des Auf- und Miteinanderwirkens vermöge der Selbigkeit des neuen Lebens in Allen die Richtung auf ein gemeinſames nur durch das Ineinandergreifen aller Kräfte und Thätigkeiten annäherungsweiſe zu förderndes Werk, welches ſelbſt dann, wenn das ganze menſchliche Geſchlecht in die Gemeinſchaft der Erlöſung aufgenommen wäre, keineswegs vollendet ſein würde, weil es immer noch als an ſich ſchon unendliche wechſelnde Darſtellung des gemeinſamen in dem eigenthümlichen und des eigenthümlichen in dem gemeinſamen fortbeſteht. Denn dies iſt das weſentliche in dem Leben
209 eines Volkes, und als ein ſolches oder als eine Hausgenoſſenſchaft Gottes [1] haben die Chriſten immer wollen angeſehen ſein. Zweitens giebt es allerdings in dieſer Hinſicht zweierlei einander entgegengeſezte menſchliche Verbindungen, ſolche welche von ſelbſt wieder aufhören wollen, in denen alſo keine zunehmende Einheit angeſtrebt wird, und ſolche welche bleiben wollen und in denen alſo die Verringerung der Differenzen angeſtrebt und die Einheit feſtgehalten werden muß. Jene aber ſind immer nur zufällige, theils ſolche die ihrer Form nach eben ſo wenig in beſtimmte Formen als in beſtimmte Grenzen gefaßt werden können, wie dies von allen Verbindungen der freien Geſelligkeit gilt, wiewol auch hier unter Umſtänden etwas einem Gemeingeiſt ähnliches ſich bildet, theils ſolche bei denen es nur auf ein beſtimmtes Zuſam-

[1] Epheſ. 2, 19. Tit. 2, 14. 1 Petr. 2, 9.

menwirken ankommt ohne innere Zuſammenſtimmung, vielmehr ſo daß jeder dabei ſeine Zwekke für ſich haben kann. Und wenn es auch religiöſe Gemeinſchaften geben kann, welche ſich dieſem Charakter nähern: ſo gilt dies doch nicht von der chriſtlichen. Denn indem das was jeder an dem andern erkennt die gemeinſame Liebe zu Chriſto iſt: ſo iſt hierin ein ununterbrochen wirkſames einigendes Princip gegeben.

2. Wenn wir nun dieſes Beſtreben mit dem Ausdrukk Gemeingeiſt bezeichnen: ſo verſtehen wir darunter ganz daſſelbige wie im weltlichen Regiment, nämlich in Allen, die zuſammen eine moraliſche Perſon bilden, die ihnen gemeinſame Richtung auf die Förderung dieſes Ganzen, welche zugleich in Jedem die eigenthümliche Liebe zu jedem Einzelnen iſt. Bis hieher kann daher gegen unſern Saz nicht leicht eine Einwendung gemacht werden; wol aber, wenn man dieſen Inhalt deſſelben mit der Ueberſchrift vergleicht, und daraus mit Recht folgert, dieſer Gemeingeiſt ſolle der h. Geiſt und die Mittheilung deſſelben die des h. Geiſtes ſein, wird gar leicht der Verdacht entſtehn, als würde dieſer lezte 310
Ausdrukk in einem ganz anderen Sinn genommen als ihn die h. Schrift nimmt. Allein wir dürfen alle die Vorſtellungen, die durch die Stellung des h. Geiſtes in der Trinitätslehre entſtanden ſind, theils um dieſe zu erläutern, theils auch um ſie zu widerlegen, wenn z. B. der h. Geiſt als ein höheres Einzelweſen dargeſtellt wurde, aber nur als ein erſchaffenes, nicht mit den Ausſagen der neuteſtamentiſchen Schriften verwechſeln, als welche uns den h. Geiſt immer nur in den Gläubigen darſtellen. Er wird verheißen der Geſammtheit [1]; und wo von einer urſprünglichen Mittheilung deſſelben die Rede iſt, da erfolgt dieſe in Einem Act an eine Mehrheit [2], welche aber eben dadurch eine Geſammtheit wird, zu gleicher Thätigkeit angetrieben und für einander einſtehend. In Allen aber wird er auch dargeſtellt als Einer und

[1] Joh. 16, 7 flgd. Ap. Geſch. 1, 4. 5.
[2] Joh. 20, 22. 23. Ap. Geſch. 2, 4.

derſelbe, und von ihm ſelbſt das verſchiedene, was er in Verſchiedenen bildet, als ſeine Gaben unterſchieden [1]. Und dies iſt nicht ſo gefaßt, als ob dadurch nur ein Vorzug angedeutet werden ſollte, den mehrere Einzelne haben, und dann natürlich ſo, daß er in Jedem eine beſtimmte Beſchaffenheit ſeiner Perſönlichkeit wäre, nur ähnlich und der Art nach dieſelbe mit der eines Anderen, wie wir es uns bei beſonderen Talenten und Vollkommenheiten vorſtellen: ſondern einerſeits wird er als eine wahre Einheit dargeſtellt, durch welche eben die Menge der Chriſten auch eine Einheit wird, und die vielen einzelnen Perſönlichkeiten ein wahres Geſammtleben oder moraliſche Perſon; andrerſeits aber wird er nicht Einigen gleichſam zerſtreut und unzuſammenhängend beigelegt als eine bald vorhandene und bald wieder verſchwindende
311 Erſcheinung, ſondern das Vorhandenſein deſſelben in jedem iſt die Bedingung ſeines Antheils an jenem Geſammtleben [2]; denn nur wenn in einer Perſon dieſer Gemeingeiſt des Ganzen anfängt ſich wirkſam zu beweiſen, weiß man, daß ſie ein Beſtandtheil des Ganzen iſt [3], ſo wie auch wenn ſich einer dieſem Ganzen anſchließt, man für ihn der Mittheilung des heiligen Geiſtes ſicher iſt [4]. Nun beſteht über ähnliches von jeher ein Streit auf dem Gebiet des Denkens, in wiefern was in Mehreren iſt doch auch Eines iſt, und welches oder in wiefern richtig iſt, daß ein Gedanke in Vielen oder eine Willensbewegung in Vielen eines ſei oder in jedem ein beſonderes; und wir haben hier Differenzen dieſer Art nicht zu entſcheiden, weder an ſich, noch auch indem wir voreilig die eine oder die andere als unverträglich mit dieſem Stükk des chriſtlichen Glaubens darſtellten: allein wir wollen auch dieſen Boden gar nicht betreten, ſondern nur zweierlei als Ausſage unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins aufſtellen. Zuerſt nämlich daß jene Einheit des Geiſtes in demſelben Sinn zu verſtehen iſt, wie jeder auch die eigenthümliche Geſtaltung der Menſchheit

---

[1] 1 Kor. 12, 4. [2] 1 Kor. 12, 3. Röm. 8, 9.
[3] Ap. Geſch. 10, 47. 19, 2. [4] Ap. Geſch. 2, 38.

in einem Volk als Eine anſieht, und auch derjenige, der nur den Einzelnen das Sein beilegt, doch ſagen kann, die Perſönlichkeit eines Jeden ſei die durch ſeine urſprüngliche Anlage modificirte Volksthümlichkeit. Denn eben ſo ſagen wir, das neue Leben eines Jeden ſei die durch den Zuſtand, in welchem die Wiedergeburt ihn findet, bedingte Wirkſamkeit dieſes in allen andern auf dieſelbe Art ſich erweiſenden Gemeingeiſtes; und die chriſtliche Kirche ſei eben ſo eines durch dieſen Einen Geiſt, wie ein Volk eines iſt durch jene in Allen gemeinſame und ſelbige Volksthümlichkeit. Dann aber auch zweitens, daß dieſer Gemeingeiſt auch 312
einer iſt, weil er in Allen von Einem und demſelben her iſt, nämlich von Chriſto; indem Jeder ſich der Mittheilung deſſelben als auf das genaueſte mit der Entſtehung des Glaubens in ihm zuſammenhangend bewußt iſt, und Jeder ihn auch in den Andern in demſelben Zuſammenhang erkennt. Wie ja auch der Glaube nur aus der Predigt kommt, welche immer auf den Auftrag Chriſti zurükkgeht, und alſo von ihm herſtammt. Wie aber in Chriſto ſelbſt alles von dem göttlichen in ihm ausgeht, ſo auch dieſe Mittheilung, die nun in Jedem, aber nicht in Jedem eine andere, ſondern in allen dieſelbe Kraft des neuen Lebens wird.

3. Eine andere Einwendung, welche noch gemacht werden könnte, iſt dieſe. Ausgehend davon, daß alle frommen Gemeinſchaften dazu beſtimmt ſeien in dem Chriſtenthum unterzugehn, alſo auch alle Völker beſtimmt in die chriſtliche Gemeinſchaft überzugehn: ſo würde dann der Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche auch der des menſchlichen Geſchlechts ſein. Nun aber muß es einen ſolchen auch geben in der Analogie mit dem volksthümlichen Gemeingeiſt, den wir nicht anders zu bezeichnen wußten als durch die Ausdrükke das Gattungsbewußtſein und die Liebe zur Menſchheit als Gattung. Dann iſt aber auch die Gattung eben ſo Eins wie die Kirche, und da es für daſſelbe Ganze nicht zwei Lebenseinheiten geben kann: ſo ſei das, was wir durch den Ausdrukk heiliger Geiſt bezeichnen wollten, voll-

kommen eins mit dem Gattungsbewußtsein. Mithin wäre entweder dieses leztere ein übernatürliches, was doch niemand würde behaupten wollen, oder jenes muß ein natürliches sein, und wenn von Christo ausgehend, dann doch von dem menschlichen in ihm; so daß die Mittheilung des h. Geistes nichts anderes sei, als das durch Christum bewirkte Erwachen des reinen Gattungsbewußtseins. Dieses ist für den jezt zu behandelnden Ge-
313 genstand die folgerichtigste Darstellung derjenigen Ansicht, welche die Erwekkung und Verbreitung der allgemeinen Menschenliebe als die eigentliche und wesentliche Furcht der Erscheinung Christi betrachtet. Uns aber ist nicht nur dieses gewiß, daß unsere Theilnahme an dem h. Geist auch wirklich zu dem gehört, dessen wir uns als durch Christum mitgetheilt bewußt sind; sondern auch daß in Christo alles von der absoluten und ausschließenden Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins ausgeht. Und wenn wir auf der andern Seite unser Selbstbewußtsein, wie es noch unsern Antheil an dem Gesammtleben der Sündhaftigkeit darstellt, in Betrachtung ziehen: so finden wir darin so vielerlei Interessen der lediglich einzelnen aber auch der erweiterten Persönlichkeit, daß das reine Gattungsbewußtsein als Impuls gebend sich eben so wenig geltend machen kann, wie ein unter anderer Form abgefaßtes Sittengesez, sondern nur als Schranke dient für die persönliche und erweiterte Selbstsucht. Allerdings also ist erst durch Christum als Sifter einer solchen Verbindung, welche alle Menschen umfassen kann, und indem sie sich den Einzelnen aneignet, es in ihm lediglich auf den Menschen schlechthin abgesehen hat, das Gattungsbewußtsein mit dem Gottesbewußtsein zugleich und in Bezug auf dasselbe zum kräftigen Impuls geworden. Eben deshalb aber ist es in dieser Kräftigkeit nicht ein natürliches Princip, welches sich aus der menschlichen Natur, wie sie ohne Christum geblieben sein würde, von selbst würde entwikkelt haben. Vielmehr kennen wir dasselbe nur als die ursprünglichste Aeußerung des h. Geistes, als Bewußtsein der in Allen gleichen Erlösungsbedürftigkeit und auch in Allen gleichen

Fähigkeit in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen zu werden, und die allgemeine Menschenliebe nur als eins und dasselbe mit dem Wollen des Reiches Gottes in seiner ganzen Ausdehnung. Und nur in diesem Sinne sind uns der Gemeingeist der christlichen Kirche und die allgemeine Menschenliebe in jedem Christen als Liebe zu denen, welche dem Reiche Gottes schon 314
eingebürgert sind, und zu denen, welchen dieser Antheil werden soll, derselbe Eine heilige Geist.

§. 122. Der heilige Geist konnte als dieser Gemeingeist erst nach der Entfernung Christi von der Erde vollständig mitgetheilt und aufgenommen werden.

1. Vergleichen wir diesen Saz mit dem, was hierüber am häufigsten gehört wird, und nicht nur in der Behandlung des Gegenstandes vor der Gemeine sondern auch in der öffentlichen Lehre vorherrschend niedergelegt ist, wo nämlich das Ausgehen des Geistes zwar in der Trinitätslehre als zeitlos und ewig gesezt, aber die Ausgießung desselben als Anfang seiner Wirksamkeit in der christlichen Kirche erst an die Begebenheit des Pfingsttages gebunden wird: so würde zunächst das zu vertheidigen sein, daß vorher, wie hier wenigstens angedeutet wird, derselbe heilige Geist wenigstens unvollständig soll wirksam gewesen sein. Nun ist freilich wahr, daß Christus selbst seinen Hingang zur Bedingung macht von der Sendung des Geistes [1], aber eben so wahr daß er ihn ihnen selbst schon vor seiner gänzlichen Entfernung von der Erde mitgetheilt hat [2], ja daß er ihn auch schon früher bei ihnen voraussezt; denn was auf Christum sich beziehend eine göttliche Offenbarung in der Seele ist [3], das ist auch ein Werk des Geistes; und diese verschiedenen Aussagen stimmen wol nicht leicht anders überein, als wenn, was Christus sie bei seiner

[1] Joh. 16, 7. [2] Joh. 20, 22. [3] Matth. 16, 17.

Himmelfahrt in Jeruſalem erwarten hieß [1], nur die völlige Sättigung mit dieſem Geiſt war. Gehen wir nun von der Erklä-
315 rung aus, der heilige Geiſte ſei die innerſte Lebenskraft der chriſtlichen Kirche als eines Ganzen: ſo müſſen wir auch auf die beiden urſprünglichſten Lebensregungen zurükkgehn, nämlich die lebendige Empfänglichkeit und freie Selbſtthätigkeit, deren Beziehung auf einander erſt das Leben conſtituirt; ſo daß es um deſto vollkommner und entwikkelter iſt, je größer das Gebiet einer jeden iſt und je genauer ſie einander entſprechen. In dem Zuſammenſein der Jünger mit Chriſto entwikkelte ſich ihre Empfänglichkeit; und durch ihr ausharrendes Auffaſſen deſſen was er ihnen darbot, wurde der Grund zu ihrer künftigen Wirkſamkeit für das Reich Gottes gelegt. Daher, indem ſie ihr Auffaſſen auch ganz auf das von Chriſto verkündigte Reich Gottes bezogen, erkannten ſie auch dieſe Empfänglichkeit jeder in den Andern als daſſelbige auf gleiche Weiſe in Allen begründete und unterhaltene; und indem unter ihnen eine Gemeinſchaft der Auffaſſung ſtattfand, und auch jeder die Andern vor Chriſto in Frage und Antwort repräſentiren konnte [2], zeigt ſich dieſe Empfänglichkeit als der eine weſentliche Factor des Gemeingeiſtes, in welchem Sinn auch die rechte Auffaſſung Chriſti ſchon dem heiligen Geiſt [3] zugeſchrieben wird. Wogegen ihnen damals eine eigentliche Selbſtthätigkeit noch nicht zukam; ſondern was ihnen Chriſtus in dieſer Art zumuthete, das war nur eine übende, nicht die ausübende, eben deshalb auch nicht die freie ſondern nur eine zu jeder Aeußerung noch eines beſonderen Anſtoßes bedürftige Selbſtthätigkeit. Einen Uebergang zur Vollſtändigkeit derſelben zeigt uns die eben angeführte Mittheilung des Geiſtes in den Tagen der Auferſtehung. Denn das richtige Behalten und Vergeben der Sünde iſt der Hauptſache nach nur eine Aeußerung

---

[1] Ap. Geſch. 1, 4. 5. 8.

[2] Matth. 16, 16. Joh. 14, 8 — 9. 11 flgd.

[3] 1 Kor. 12, 3.

der richtig gebildeten Empfänglichkeit für das, was sich auf das Reich Gottes bezieht: aber indem diese Aeußerung nicht denkbar 316
ist ohne eine Rükkwirkung auf den, dessen Sünde vergeben wird oder behalten, so enthält sie schon einen Uebergang zur freien Selbstthätigkeit und offenbar prägt sich in diesen Aeußerungen, von denen vorausgesezt wird, daß sie darin einmüthig sein werden, die Empfänglichkeit auf das bestimmteste als Gemeingeist aus.

2. War aber der Gemeingeist unvollständig, so kann auch zur Zeit des persönlichen Daseins Christi das Gesammtleben kein vollständiges gewesen sein, worin sich damals das Reich Gottes darstellte; und auch dies war in der That der Fall. Denn ein Gesammtleben ist noch um so weniger ein Gemeinwesen, je mehr es von einem einzelnen Leben abhängt. Denn theils ist es dann nicht dazu gerüstet im Wechsel von Tod und Erzeugung immer dasselbe zu bleiben, theils auch soll ein Gesammtleben zwar Eines sein aber nicht ein Einzelner. Je mehr aber Alle von Einem abhängen, und Jeder von diesem seine Bewegung erhält: um desto mehr sind Alle nur seine Werkzeuge oder Gliedmaßen, und das Ganze nur eine Erweiterung dieser Einen Persönlichkeit. Oder wenn man auch auf die Mannigfaltigkeit der einzelnen Leben sehen will: so gleicht das Ganze mehr einer Hausgesellschaft oder einer Schule als einem Gemeinwesen. So betrachteten die Alten jeden Staat, in welchem Alle unbedingt dem Willen eines Einzelnen unterworfen sind, als ein erweitertes Hauswesen, worin sich viele belebte Werkzeuge nach dem Befehl eines Einzigen bewegen; und Schule ist uns jedes geistige Gesammtleben, welches ganz an der Denkkraft und Verknüpfungsweise eines Einzelnen hängt, welche mehreren gemeinsam aufgeprägt wird. Und so war allerdings auch das Zusammensein Christi mit seinen Jüngern auf der einen Seite eine Hausgenossenschaft, auf der andern Seite eine Schule. Ein Hauswesen aber zerstreut sich mit dem Tode des Hausherrn, und wenn nicht ein neues Band 317
für die Glieder desselben sich schlingt, so zerstreuen sie sich einzeln; und auch in einer Schule, wenn nicht ein anderer gemein-

samer Impuls entritt als die urſprüngliche Lehrbegierde und Anhänglichkeit, findet nach dem Tode des Meiſters keine weitere Fortentwikklung ſtatt, ſondern die frühere Vereinigung verliert ſich allmählig. Und ſo finden wir die Jünger nach dem Tode Chriſti im Begriff ſich zu zerſtreuen, und bis zu ſeiner Himmelfahrt die Stätigkeit ihres Zuſammenſeins unterbrochen und zur völligen Geſtaltloſigkeit verringert. Es durfte aber während des Lebens Chriſti nicht anders ſein, als daß Jeder hauptſächlich an ihm hing und von ihm empfangen wollte, ohne daß einer ſich reif gehalten hätte zu freier Selbſtthätigkeit in dem zu bildenden Reiche Gottes.

3. Nun könnte freilich Jemand ſagen, wenn wir nicht das feſthalten wollen, daß der heilige Geiſt eine ganz eigenthümliche, wenn auch durch Chriſtum bedingte, doch nicht ſo mit ſeinen früheren Einwirkungen zuſammenhängende göttliche Mittheilung ſei: ſo ſei auch der Unterſchied nicht haltbar, der hier geltend gemacht werden ſoll. Denn unſren eignen Ausſagen nach gehe in der Lebensgemeinſchaft der Wiedergeborenen mit Chriſto alles immer von lezterem aus, mithin ſei auch jezt in jedem ſtreng genommen nur Empfänglichkeit und nicht Selbſtthätigkeit. Daher ſei auch das Geſammtleben jezt nicht mehr als damals ein Gemeinweſen; denn die Selbſtthätigkeit ſei auch damals ſchon wie jezt vollkommen in Chriſto geweſen, und das Zuſammenleben der Gläubigen ſei auch jezt nur gegenſeitige Mittheilung deſſen, was Jeder von Chriſto empfangen hat. Allein hierauf iſt zu entgegnen, daß als wir die Art, wie die Erlöſung ſich verwirklicht, nur in dem einzelnen Menſchen für ſich anſchauten, dies eine unvollſtändige Betrachtung war, bei der wir auf die gegenwärtige von vorn herein dadurch verwieſen, daß wir ſagten, ſchon die vorbereitenden Gna-
318 denwirkungen kämen jedem aus dieſem Gemeinweſen. Daß nun in den Wiedergebornen alles von Chriſto ausgeht, das galt von der Mittheilung ſeiner unſündlichen Vollkommenheit, welche nur in dem reinen auf das Reich Gottes gerichteten Willen beſteht; in den einzelnen Zwekkbegriffen, ſagten wir, ſei dieſe ſchon nicht

mehr. Fragen wir alſo, wie uns aus jenem reinen Willen die einzelnen Zwekkbegriffe entſtehen: ſo geſchieht dies nur in dem Geſammtleben. Denn unmittelbar werden ſie keinem mehr von Chriſto gegeben, und keinem wird etwas einzeln von Chriſto befohlen, wie es damals den Jüngern geſchah; ſondern wie kein Einzelner etwas allein ausrichten kann im Reiche Gottes, ſo kann auch in keinem ein Zwekkbegriff zur wirklichen Geſtaltung kommen, als von welchem er vorausſieht, daß er von Andern werde unterſtüzt werden, alſo als wozu auch in Andern ſchon der Keim liegt. Und durch jeden ſolchen gemeinſamen Impuls wird wiederum nur ſoviel wirklich gefördert, als ein richtiges Gemeinbewußtſein dabei zum Grunde lag. Hier iſt alſo in den Einzelnen nicht nur Empfänglichkeit, und ſeine wirkliche thätig eingreifende Selbſtthätigkeit iſt nicht nur die durch ihn hindurchgehende Thätigkeit Chriſti; aber der in dieſer Selbſtthätigkeit ſich äußernde Gemeingeiſt iſt nur inſofern der heilige Geiſt, als die eingeleitete Thätigkeit in der Fortſezung der Thätigkeiten Chriſti liegt. Auch iſt die Empfänglichkeit der Einzelnen nicht mehr wie zu den Zeiten des Lebens Chriſti nur die für das unmittelbar von Chriſto ausgehende, ſondern ſie iſt auch Empfänglichkeit für die Selbſtthätigkeit der Andern. — Wollen wir nun auch hierauf den allgemeinen Kanon anwenden, daß alles, was weſentlich mit unſerm Antheil an der Erlöſung zuſammenhängt, in uns eben ſo ſein muß wie in den erſten Jüngern: ſo werden wir ſagen, daß ſo lange alle Selbſtthätigkeit nur in Chriſto geweſen, in ihnen aber nur Empfänglichkeit, ſei auch das Reich Gottes im engeren Sinn nur in Chriſto allein; die Jünger aber hätten 319
nur den äußeren Kreis der vorbereitenden Gnadenwirkungen repräſentirt, in welchem auch nur Empfänglichkeit iſt. Und eben ſo wie damals in den Jüngern muß ſich auch jezt in Jedem die erinnernde Auffaſſung Chriſti zur ſelbſtthätigen Nachbildung geſtalten, und dieſe gemeinſame Allen einwohnende und in Jedem durch Alle ſich berichtigende die perſönliche Thätigkeit fortſezende Selbſtthätigkeit in ihrer Einheit und Selbigkeit, die wir mit

vollem Recht den Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche nennen, entſpricht allem, was Chriſtus von dem heiligen Geiſt verheißt, und was als ſeine Wirkung dargeſtellt wird. Alles zuſammenfaſſend werden wir daher ſagen können, wie ſich in den Jüngern nach der Entfernung Chriſti ihre gemeinſame Auffaſſung ſeiner in eine ſelbſtthätige Fortſezung ſeiner Gemeinſchaftbildenden Thätigkeit umſezte, und erſt dadurch daß dieſe ſo auf die fixirte Auffaſſung Chriſti bezogen zum unvergänglichen Gemeingeiſt wurde, die chriſtliche Kirche entſtanden iſt: ſo muß auch Jedem, der in dem Kreiſe der vorbereitenden Gnade durch die Wirkungen des chriſtlichen Lebens auf ihn und in der Durchſtrömung der Thätigkeit Anderer durch ihn dieſen chriſtlichen Gemeingeiſt nur als Empfänglichkeit beſaß, ebenfalls ſo wie durch den Glauben das Walten des Reiches Gottes in ihm begründet iſt, ſein Bezugnehmen auf die in dem Geſammtleben fixirte Auffaſſung Chriſti ſich in ſolche Selbſtthätigkeit umſezen; und dies iſt die Mittheilung des göttlichen Geiſtes. Ließe ſich nun die rechtfertigende göttliche Thätigkeit denken unter der Form von einzelnen göttlichen Handlungen: ſo müßten wir ſagen, daß jezt dieſe Mittheilung gleichſam der lezte Moment dieſes Actes für jeden ſei, zu Lebzeiten Chriſti aber ſei dieſer lezte Act gleichſam aufgeſchoben worden bis nach ſeiner Entfernung von der Erde. Da wir aber keine einzelnen und zeitlichen göttlichen Acte annehmend zu einer ſolchen paradoxen Formel nicht genöthigt ſind: ſo werden wir die Gleichheit zwiſchen den erſten Jüngern und uns eben ſowol ausdrükken können, wenn wir ſagen, ſie hätten auch zur Zeit Chriſti, eben weil ſie in ſeiner Lebensgemeinſchaft aufgenommen geweſen, auch das Princip des neuen Lebens ſchon nicht nur als Empfänglichkeit, ſondern auch als Selbſtthätigkeit gehabt, nur daß dieſe ſo lange ſie Chriſtum unter ſich hatten ganz in dem fortgeſezten Willen von ihm zu empfangen aufging, mithin ein wahrhaft gemeinſames erſt hernach werden, und ſich als heiliger Geiſt manifeſtiren konnte. Dieſe Verhältniſſe ſind es, die in den folgenden Lehrſäzen genauer ſollen entwikkelt werden.

§. 123. Erſter Lehrſaz. Der heilige Geiſt iſt die Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur in der Form des das Geſammtleben der Gläubigen beſeelenden Gemeingeiſtes.

1. Wie wir in der Lehre von Chriſto, als wir die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen in ſeiner Perſon behandelten, die Frage ganz bei Seite geſtellt haben, ob dieſes göttliche abgeſehen von der Vereinigung mit der menſchlichen Natur etwas als zweite Perſon der Gottheit beſonderes und relativ geſchiedenes in dem göttlichen Willen geweſen ſei und noch ſei oder nicht: ſo müſſen wir auch hier, indem wir eine ähnliche Formel für den heiligen Geiſt aufſtellen, dieſe Betrachtung, ohnerachtet uns die Dreiheit jezt vollſtändig gegeben iſt, dennoch gleichfalls ausgeſezt ſein laſſen, indem für dieſen Ort nur gehört, von dieſer Beziehung zwiſchen dem höchſten Weſen und der menſchlichen Natur, ſofern ſie mit ihren Wirkungen in unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein vorkommt, zu handeln. Da nun die Wirkungen derſelben erſt in dem nächſten Hauptſtükk vollſtändig nachgewieſen werden, und der Inhalt des folgenden Abſchnittes uns auch ſchon 321
angewieſen worden: ſo kann das Zuſammenfaſſen dieſer Verhältniſſe in der Trinitätslehre erſt an dem Schluß unſrer ganzen Darſtellung Plaz finden. Etwas anderes aber müſſen wir hier ſchon bevorworten. Unſere Erklärung nämlich iſt gar nicht gemeint alle Stellen in unſern heiligen Schriften zu umfaſſen, worin, und eben ſo wenig alle Arten, wie in dogmatiſchen Verhandlungen dieſer Ausdrukk vorkommt, ſondern wir haben es hier nur mit dem heiligen Geiſt in der chriſtlichen Kirche zu thun, und laſſen es ganz dahingeſtellt ſein, ob der Ausdrukk außer dieſem Verhältniß gebraucht daſſelbe bedeute oder nicht. Dies heißt aber ſoviel, daß für uns nicht daſſelbe iſt mit dem hier zu behandelnden der heilige Geiſt, dem ein Antheil an der Schöpfung der materiellen Welt zugeſchrieben wird [1], oder aus deſſen Einwoh-

[1] Gen. 1, 2. Pſ. 33, 6. Vgl. Augustin de Gen. ad litt. cap. 4.

nung ausgezeichnete Talente allerlei Art entſpringen [1] ja auch der nicht, von dem bei der Menſchwerdung Chriſti Erwähnung geſchieht, wenigſtens nicht ſofern ihm eine phyſiſche Wirkung dabei zugeſchrieben wird [2], ſo genau übrigens auch dieſe an ſich mit der chriſtlichen Kirche zuſammenhängt. Ja auch den Sprachgebrauch ſondern wir ab, nach welchem der heilige Geiſt ſchon vor der Erſcheinung Chriſti als in den Propheten thätig geweſen [3] dargeſtellt wird; damit wir nicht genöthiget werden den Gemeingeiſt der jüdiſchen Theokratie und den der chriſtlichen Kirche zu identificiren. Und hierin haben wir, ſo ſehr auch der Buchſtabe entgegen zu ſein ſcheint, doch den Geiſt der neuteſtamentiſchen heiligen Schrift für uns. Denn in Chriſti Verheißun-
122 gen [4] des Geiſtes der Wahrheit iſt auch nicht der leiſeſte Anklang davon, daß dieſer etwas ſchon früher da geweſenes und nur eine Zeit her verſchwundenes ſei, oder überhaupt daß er noch irgend etwas ſei außer für die Jüngerſchaft Chriſti. Auch wären die Jünger dann offenbar Propheten geweſen, und Chriſtus hätte ſchwerlich ſagen können, daß die Prophetie mit Johannes abgeſchloſſen ſei [5].

2. Gehn wir nun — vorläufig mit Beiſeitſezung deſſen was wir in den beiden lezten Säzen aufgeſtellt haben — darauf zurükk, daß in der Kirche von jeher und ſo auch ſchon in den neuteſtamentiſchen Schriften alle in der chriſtlichen Kirche wirkſamen Kräfte, nicht etwa nur die Wundergaben, denn dieſe ſind hiebei ganz zufällig auf den heiligen Geiſt zurükkgeführt worden ſind [6], und fragen was damit von jeher ſei gemeint geweſen: ſo wird folgendes wol müſſen zugeſtanden werden. Zuerſt daß ſie nicht etwa auch außerhalb der chriſtlichen Kirche zu finden ſind,

---

[1] 2 Moſes 31, 2—5. [2] Matth. 1, 18. Luk. 1, 35.
[3] Jeſ. 34, 16. 61, 1. Micha 3, 8.
[4] Joh. 14, 16. 17. 16, 7. flgd.
[5] Matth. 11, 13. Luk. 16, 16.
[6] 1 Kor. 12. Eph. 1, 17. 2 Tim. 1, 7.

und ſich mithin weder durch die allgemeine Einrichtung der menſchlichen Natur auch anderwärts entwikkeln — denn ſonſt wäre ja auch Chriſtus überflüßig — noch auch von irgend einer andern göttlichen Veranſtaltung aus [1]. Zweitens daß dieſer Geiſt nicht etwa zwar etwas übernatürliches und geheimnißvolles iſt aber doch nicht unmittelbar göttlich, ſondern ein höheres zwar aber doch erſchaffenes und mit dem Menſchen auf verborgene Weiſe ſich in Beziehung ſezendes Weſen. Dies hat die chriſtliche Kirche mit Recht auf dieſelbe Weiſe und in demſelben Sinn verworfen wie alle arianiſirenden Vorſtellungen von Chriſto. Denn wie in Chriſto auch das menſchliche nicht mehr menſchlich ſein würde, wenn wir es uns mit einer höheren Natur zuſammendenken müßten in Einer Perſon: ſo würde auch unſer eignes 323
und aller Gläubigen Leben nicht mehr als menſchlich zuſammenhängend erſcheinen, wenn wir unſer Bewußtſein und Handeln beſtimmt denken ſollten durch Einflüſſe einer übermenſchlichen Natur. Drittens daß aber auch der heilige Geiſt nicht etwa zwar etwas göttliches iſt, aber nicht mit der menſchlichen Natur vereinigt ſondern nur auf dieſelbe irgendwie von außen wirkend. Denn von außen geht nur durch die Sinne etwas in uns ein, was aber zu unſern Handlungen immer nur die Veranlaſſung wird; wie aber nun auf dieſe Veranlaſſung gehandelt wird, dies iſt eine von innen ausgehende Beſtimmung, jenes Gebiet aber gar nicht das des heiligen Geiſtes ſondern nur dieſes. Daß uns die Veranlaſſungen von außen gegeben werden, hindert die Einheit unſeres Selbſtbewußtſeins und unſerer Selbſtbeſtimmung nicht; dieſe Einheit wäre aber ſogleich aufgehoben wenn uns Beſtimmungen von außen gegeben würden. Und giebt es Schriftſtellen größtentheils durch den prophetiſchen Sprachgebrauch beſtimmt, welche eine ſolche äußere Wirkung buchſtäblich zu behaupten ſcheinen [2], ſo werden dieſe eben ſo beſtimmt den Buchſtaben

---

[1] Gal. 3, 2 — 5.

[2] Ap. Geſch. 1, 5. 2, 3. 8, 29. 39. 10, 19. 44.

anderer Stellen gegen ſich haben [1]. Es läßt ſich auch gar nicht denken wie die Gaben deſſelben könnten in uns ſein [2], er ſelbſt aber ſollte außer uns ſein und bleiben; eben ſo wenig wie er ſollte von außen auf uns wirken können anders als mittelſt menſchlicher Rede und Darſtellung, welches ja heißt in ſofern er in einem andern iſt und wirkt. Auf wen er aber wirkt, der iſt dadurch noch nicht ſeiner theilhaftig; ſondern nur in wem und aus wem er wirkt [3], der hat ihn empfangen. Und ſo wirkt er
324 auch in einem Jeden die Gaben, und wir ſind uns nicht der Gaben zwar als innerer, der Kraft aber welche ſie bewirkt als einer äußeren bewußt; ſondern wir unterſcheiden denjenigen auf den noch der Geiſt wirkt, als einen in welchem noch keine Gaben gewirkt ſind, von dem im Stand der Heiliguug begriffenen, in welchem der heilige Geiſt die Gaben wirkt [4]. Mithin ſind wir uns, wie auch die Schrift ſagt, des Geiſtes und der Gaben beider als eines innerlichen bewußt; der Gaben aber als anderer in Anderen, des Geiſtes hingegen als Eines in Verſchiedenen ohnerachtet der Verſchiedenheit der Gaben. Hieraus folgt nun als das Zeugniß der erſten Beſizer des heiligen Geiſtes, daß ſie denſelben als eine eigenthümliche jedoch von der Anerkennung des Seins Gottes in Chriſto nicht zu trennende göttliche Wirkſamkeit in der Gläubigen darſtellen. Beides hängt aber auch genau zuſammen. Denn wäre in der Perſon Chriſti nicht göttliches in die menſchliche Natur gekommen, es wäre aber in den Gaben des heiligen Geiſtes göttliches: ſo könnte dieſes nicht von Chriſto ausgegangen, ſondern müßte einzeln auf ſchlechthin wunderbare Weiſe mitgetheilt worden ſein. Aber dann müßte es auch immer wieder eben ſo mitgetheilt werden können, ohne daß jedoch wegen der abſoluten Willkührlichkeit ein ſolcher vermeintlicher Beſizer irgend einen Anſpruch darauf machen dürfte, auch von Andern als

---

[1] Mark. 13, 11. Röm. 8, 9. 11. 1 Kor. 6, 19. Gal. 4, 6. Jak. 4, 5.
[2] 1 Kor. 12, 7.
[3] Ap. Geſch. 10, 44—47. Gal. 5, 22. Epheſ. 5, 9.

ſolcher anerkannt zu werden; ſo daß grade das Aufeinander wirken und Miteinander wirken aufgehoben würde, und jeder der den heiligen Geiſt hätte ihn auch nur für ſich allein hätte; welches die Kirche von jeher als ihrem Bewußtſein widerſprechend verworfen hat. Sollte hingegen durch Chriſtum Göttliches in die menſchliche Natur zwar gekommen ſein, aber es wäre nach dem Verſchwinden ſeiner Perſon nicht auch in der menſchlichen Natur auf Erden geblieben: ſo könnte auch in derſelben nichts von 325
dem geblieben ſein was in Chriſto von dem Sein Gottes in ihm abhängig war; mithin gäbe es keine Mittheilung der unſündlichen Vollkommenheit und der ungetrübten Seligkeit Chriſti.

3. Daß alſo mit dem, was in den vorigen beiden Säzen als Ausſage über unſer Bewußtſein aufgeſtellt worden, auch das Zeugniß der erſten Jünger Chriſti zuſammen ſtimmt, leuchtet ein, und es iſt nur noch aus beiden der Ausdrukk unſeres Sazes zu rechtfertigen. Iſt aber der h. Geiſt eine wirkſame geiſtige Kraft in den Seelen der Gläubigen: ſo müſſen wir entweder ihn als mit der menſchlichen Natur in ihnen verbunden vorſtellen, oder wir müſſen die Einheit ihres Daſeins aufheben, wenn ſie eines Theils ſolche ſind, in denen ſich die menſchliche Natur wirkſam erweiſt, anderntheils ſolche, in denen ſich der von der menſchlichen Natur geſonderte h. Geiſt wirkſam beweiſt; welche Annahme ſo ſehr eine gänzliche Zertrennung in dem menſchlichen Leben hervorbrächte, daß ſie doch nie würde aufrecht erhalten werden können. Ueber eine beſtimmte Wirkſamkeit des h. Geiſtes iſt zwar die Theorie auf eine ſolche Spize getrieben worden; aber nicht als dieſe Wirkſamkeit noch ſtatt fand, ſondern erſt lange nachdem ſie aufgehört hatte. Zu erledigen iſt alſo nur noch, daß dieſe Vereinigung in der Form des Gemeingeiſtes beſteht. Alles aber, auch in der menſchlichen Natur wenn wir ſie unabhängig von der Erlöſung betrachten, was in allen Individuen der Gattung als geiſtige Kraft vollkommen daſſelbe und keiner individualiſirenden Modification fähig iſt, vor allem an-

dern mithin die Vernunft, ſehen wir nicht als etwas nach Maaßgabe der Einzelweſen vervielfältigtes an, ſondern als in Allen und Jedem daſſelbige. Sondern wir nun den Geiſt von den Gaben, welche allerdings individuell modificirt und perſönlich ſind: ſo iſt Jener in Allen, die ſeiner theilhaft ſind, nur Einer und derſelbe, ohne vermehrt zu werden, wenn der Theilnehmer mehrere
326 oder vermindert wenn ihrer wenigere werden, und ohne in dem Einen irgend etwas zu ſein, was er in dem Andern nicht wäre, ausgenommen daß er in dem Einen ſich als derſelbe ſchon ſtärker zeigt, wenn in dem Andern noch ſchwächer. Er iſt aber nicht allein in ſofern Einer in Allen als ſein Leben und Wirken in dem Einen nicht unterſchieden werden kann von dem in dem Andern; ſondern, wie wir ſchon oben geſagt, daß überhaupt Jeder nur in der Gemeinſchaft und durch ſie zu dem neuen Leben gelangt, ſo hat auch Jeder ſeinen Antheil an dem h. Geiſt nicht in ſeinem perſönlichen Selbſtbewußtſein für ſich betrachtet, ſondern nur ſofern er ſich ſeines Seins in dieſem Ganzen bewußt iſt, d. h. als Gemeinbewußtſein. Daher iſt nun auch die Vereinigung der göttlichen mit der menſchlichen Natur in den Gläubigen nicht eine perſonbildende, denn ſonſt wäre ſie von der in Chriſto nicht zu unterſcheiden, und der Unterſchied zwiſchen Erlöſer und Erlöſten wäre aufgehoben. Betrachten wir den Einzelnen in dem ihm angebornen und angeſtammten Geſammtleben: ſo giebt es dort einen ſolchen Unterſchied nicht, wie auch die ſchon oben [1] aufgeſtellte Formel ausſagt. Iſt aber die Rede von einem Geſammtleben, in welches der Einzelne erſt eintritt, nachdem ſeine Perſönlichkeit bis auf einen gewiſſen Punkt entwikkelt iſt: ſo kann man nicht ſagen, daß die Perſönlichkeit nichts anderes iſt als der ſich eigenthümlich geſtaltende Gemeingeiſt; ſondern ſie wird nur eben dieſes immer mehr. Könnten wir das mit der Wiedergeburt beginnende neue Leben des Einzelnen iſoliren und für ſich zuſammenſtellen: ſo würden wir freilich ſagen können, dies Leben

[1] §. 121, 2.

sei gänzlich durch den h. Geiſt beſtimmt, und die neue Kreatur sei nichts anderes als der h. Geiſt ſelbſt im bewußten Beſiz dieſes eigenthümlichen Miſchungsverhältniſſes menſchlicher Naturkräfte. Allein das neue Leben iſt kein ſich ſelbſt gleiches Ganze 327
und durchdringt nicht gleichmäßig den ganzen Organismus der Perſon. Sondern die Perſon, die ſtetige Einheit des Selbſtbewußtſeins, iſt eine Miſchung von Getrenntſein und Vereinigtſein des göttlichen und menſchlichen; und wenn auch Einer wirklich dazu gelangte, daß das neue Leben ſich über ſein ganzes Weſen verbreitet, ſo gehörte doch immer zu ſeiner Perſon auch der vor der Wiedergeburt verfloſſene Theil ſeines Lebens. Die das neue Leben conſtituirende göttliche Wirkſamkeit in dem Einzelnen iſt endlich auch deshalb Gemeingeiſt, weil ſie theils ohne alle Berükſichtigung beſonderer perſönlicher Eigenſchaften in jedem iſt, ſofern er der Gemeinſchaft angehört, durch deren Wirkſamkeit auch ſeine Wiedergeburt bedingt war, und aus welcher durch die Predigt im weiteſten Sinne des Worts dieſes neue Leben in ihn eben ſo übergegangen iſt, wie es ſich in den Jüngern geſtaltet hat durch die Kraft des ſich mittheilenden Lebens Chriſti, theils auch weil ſie den Einzelnen nur für die Gemeinſchaft in Beſiz nimmt und ihn ſelbſt nur dazu bildet, damit ſie und ſo wie ſie am beſten durch ihn für das Ganze wirken kann.

§. 124. Zweiter Lehrſaz. Jeder Wiedergeborene iſt des heiligen Geiſtes theilhaftig, ſo daß es keine Lebensgemeinſchaft mit Chriſto giebt ohne Einwohnung des heiligen Geiſtes und umgekehrt.

1. Wenn wir uns die Frage, wie ſich die Erlöſung an den menſchlichen Seelen realiſirt, dahin beantwortet haben, es geſchehe durch das Aufgenommenwerden in die Lebensgemeinſchaft Chriſti; und hier die Forderung aufgeſtellt wird, daß Jeder müſſe des heiligen Geiſtes theilhaftig werden: ſo iſt dies keinesweges ſo zu verſtehen, als ſei dieſes der Sache nach zweierlei, und als geſchehe

mit dem Wiedergeborenen noch etwas beſonderes, indem er des h. Geiſtes theilhaftig wird. Und wie der Sache nach ſo auch
328 der Zeit nach iſt nicht beides zu unterſcheiden, ſondern genau genommen müßte es heißen, Jeder indem er wiedergeboren wird, wird er auch des heiligen Geiſtes theilhaftig. Denn das Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft Chriſti ſchließt zugleich in ſich, ſowol daß wir uns der Kindſchaft Gottes als daß wir uns der Herrſchaft Chriſti bewußt ſind, wie denn beides auch ſchon die Schrift der Einwohnung des heiligen Geiſtes zuſchreibt [1], und ſo können auch wir uns nicht vorſtellen, wie das eine ſein könnte, wenn das andere fehlte. Vielmehr wenn wir dichtungsweiſe annehmen, wir könnten uns in einem ſolchen das Reich Gottes darſtellenden Geſammtleben finden und von dem heiligen Geiſt als dem Gemeingeiſt deſſelben getrieben, nur daß wir von einem ſolchen Urheber wie Chriſtus iſt nichts wüßten: ſo würden wir doch, wenn wir dieſen Zuſtand dem ſündhaften Geſammtleben gegenüber ſähen jenen nicht aus dieſem ableiten können, mithin auch weil in allen Gliedern jenes Geſammtlebens die Sünde zwar nicht gewollt wird aber doch immer noch iſt, daſſelbe nicht für in ſich ſelbſt begründet — das heißt für ſo wie es iſt auch urſprünglich entſtanden — halten dürfen, weil es nämlich ſonſt auch von andern Punkten aus eben ſo müßte entſtehen können. Welches beiläufig geſagt auch der Grund iſt, warum die, welche überall von einer ſolchen unvollkommnen und zertheilten göttlichen Offenbarung ausgehn, ſich ſo leicht gegenſeitig wenn auch bekämpfen doch anerkennen. So lange wir alſo nicht zugleich annehmen, daß andere ſolche Gottesreiche unabhängig von der chriſtlichen Kirche auch anders wo und wann entſtehen können: ſo werden wir doch genöthigt ſein einen Urſprung anzunehmen außerhalb des Geſammtlebens der Sünde, von welchem dieſe göttliche Mittheilung innerhalb deſſelben abzuleiten iſt. Dann aber iſt auch
329 die Mitgliedſchaft in dieſem Geſammtleben zugleich das Hineinge-

1 Kor. 12, 3. Gal. 4, 6.

ſtelltſein in den Wirkungskreis dieſes einzigen Urhebers. Und ſo finden wir auch den Glauben ſich ausſprechend, daß eine ſolche Ausgießung des Geiſtes nicht möglich geweſen wäre, als nur nachdem der Sohn Gottes erſchienen war und auf den Grund ſeiner perſönlichen Wirkſamkeit, worin nun auch ſchon liegt daß, unſere Theilnahme an jenem Geiſt und unſer eigner Zuſammenhang mit der Lebenswirkſamkeit Chriſti nur daſſelbe iſt. — Eben ſo wenn wir umgekehrt bei Chriſto anfangend den Saz nicht aufgeben, daß die Vereinigung des göttlichen mit ſeiner menſchlichen Perſönlichkeit zugleich eine Begabung der geſammten menſchlichen Natur geweſen ſei: ſo folgt daraus nicht nur im allgemeinen, daß es auch nach ſeiner Entfernung eine Fortſezung dieſer Vereinigung geben muß, ſondern auch da ſie von jener ausgehn ſoll, daß wo ſie iſt auch ein Zuſammenhang mit Chriſto ſein muß und umgekehrt. Und da nach Chriſti Entfernung die Erweiterung des Zuſammenhanges mit ihm nur von der Gemeinſchaft der Gläubigen ausgehn kann, ſo muß dieſes dreies in die Gemeinſchaft der Gläubigen durch ſie hineingezogen werden und am heiligen Geiſte Antheil haben und in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto hineingezogen ſein nur eines und daſſelbe bedeuten.

2. Hiebei iſt es ſehr natürlich zu fragen, wie ſich die beiden Ausdrükke gegen einander verhalten, deren ſich derſelbe Apoſtel bedient, daß Chriſtus in uns lebt, und daß der Geiſt Gottes uns treibt [1]. Wenn nun derſelbe ſagt, die der Geiſt Gottes treibt, ſeien Gottes Kinder: ſo mußte er entweder dem andern widerſprechen, welcher ſagt, die Chriſtum aufgenommen haben ſind Gottes Kinder, und das wird niemand glauben, oder auch hier iſt dieſes beides, das Leben Chriſti in uns und das Treiben des Geiſtes in uns, Eines in jenem Dritten nämlich der Kindſchaft Gottes; und es giebt entweder zwei verſchiedene Arten der Kindſchaft Gottes — was keiner von uns zugeben wird eben ſo 330

[1] Gal. 2, 20. Röm. 8, 14.

wenig als Paulus oder Johannes — oder beides iſt daſſelbe. Sollen wir die Frage aus dem Zuſammenhang der kirchlichen Ausdrükke beantworten: ſo iſt zuerſt der lezte Ausdrukk in einem höheren Grade eigentlich als der erſte, und hat deshalb auch mehr Raum in der Schulſprache und in derjenigen Formation der aſketiſchen gewonnen, welche auf die leichte Verſtändlichkeit einen vorzüglichen Werth legt. Der erſte hingegen iſt in der Schulſprache ſehr zurükkgetreten, und hat vorzüglich Raum gewonnen in derjenigen aſketiſchen, welche man myſtiſch zu nennen pflegt. Bedenken wir nun noch, daß der heilige Geiſt auch der Geiſt Chriſti genannt wird: ſo ergiebt ſich gleich, daß wir auch anderwärts auf eine eigentlichere Weiſe ſagen, der Geiſt eines Andern lebe in uns, als der Andere ſelbſt lebe in uns, ohne doch daß wir durch das eine etwas anderes andeuten wollen als durch das Andere. Mithin würde ſchon desfalls unter dem Einen nichts anderes verſtanden werden können als unter dem Andern. Nehmen wir nun die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen in Chriſto dazu: ſo kann offenbar das menſchliche nur in uns ſein als das richtig aufgefaßte Bild, das göttliche aber allerdings auch als kräftiger Impuls, wenngleich nicht ſo die ganze Perſon ausſchließlich beſtimmend wie in ihm, aber auch nur in und mit ſeinem richtig aufgefaßten Bilde, welches ſich auch nur in dem Maaß richtiger und vollkommen in uns geſtalten kann, als jenes göttliche es uns verklärt. Eben daſſelbe aber iſt auch das Geſchäft des h. Geiſtes, Chriſtum in Erinnerung zu bringen und zu verklären. Und ſo zeigt ſich auf alle Weiſe beides als eines und daſſelbe. — Daſſelbe Ergebniß erhalten wir auch, wenn wir den Gehalt beider Ausdrükke vergleichen ihren Wirkungen nach. Denn denken wir uns vollkommen in der Lebensgemeinſchaft Chriſti; ſo werden dann auch alle unſere Handlungen angeſehen
331 werden können als die ſeinigen. Aber auch der h. Geiſt, wenn er auf der einen Seite uns bei der Erkenntniß Chriſti in alle Wahrheit leitet, kann auf der andern nicht uns zu andern Handlungen leiten als auch zu ſolchen, aus welchen Chriſtus erkannt

werden kann; und die Früchte des Geiſtes ſind nichts anderes als die Tugenden Chriſti. Denn einen Antrieb des göttlichen Geiſtes in unſern Seelen anerkennen, der nicht in Verbindung zu bringen wäre mit dem, was wir als Handlungsweiſe Chriſti aus ſeinen Worten und ſeinem Leben aufgenommen haben, das hieße allen Schwärmereien die Thüre öffnen, welchen ſich die evangeliſche Kirche von je her auf das ſtandhafteſte entgegengeſezt hat. Das Treiben des h. Geiſtes in uns iſt alſo nie etwas anderes als göttlicher Antrieb zur Gemäßheit mit dem was Chriſtus vermöge des Seins Gottes in ihm menſchlich geweſen iſt und gewirkt hat. Und das Leben Chriſti in uns iſt nichts anderes als Wirkſamkeit für das Reich Gottes durch das Zuſammenfaſſen der Menſchen in der von ihm ausgehenden Liebe, das heißt Kraft des chriſtlichen Gemeingeiſtes. — Und hieraus erklärt ſich auch, wenn doch an Chriſtum glauben und Chriſtum in ſich lebend haben daſſelbe iſt, wie auf der einen Seite geſagt werden kann, daß der h. Geiſt den Glauben hervorbringe, auf der andern, daß der h. Geiſt ſelbſt durch den Glauben komme [1]. Nämlich durch die Thätigkeit derer, welche ſchon Antheil an ihm haben, bewirkt der h. Geiſt den Glauben in Andern, in ſofern ſie durch jene zur Anerkenntniß des göttlichen und heilbringenden in Chriſto gelangen, und dadurch wird in eben dieſen der h. Geiſt das ſie bewegende Princip. Und ſo iſt eben dieſes, daß wie das göttliche Weſen mit der menſchlichen Perſon Chriſti verbunden war, ſo es auch, ſeitdem Chriſti perſönliche Einwirkungen aufgehört haben, und es folglich in keinem Einzelnen mehr perſönlich wirkſam iſt, 332
ſich in der Gemeinſchaft der Gläubigen als deren Gemeingeiſt wirkſam erweiſt, die Art und Weiſe wie das Werk der Erlöſung ſich in der Kirche fortſezt und verbreitet.

3. Wenn nun beide Ausdrükke ihrem Inhalte nach gleichbedeutend ſind, ſo ſind weder diejenigen Chriſten zu tadeln, welche ihre Erfahrungen in dem Gebiet der Gnade am liebſten als das

[1] 1 Kor. 14, 3. Gal. 3, 5. 14.

unmittelbare Sein und Leben Chriſti in ihnen bezeichnen, eben ſo wenig aber auch diejenigen, welche die Erklärung ihres neuen Lebens lieber und faſt ausſchließend durch die Einwohnung des Geiſtes Gottes in uns beſchreiben. Der dogmatiſchen Sprache aber liegt ob, beide nicht nur aufzubewahren, ſondern auch jeder ihren angemeſſenen Gebrauch anzuweiſen, um die Gefahren des einſeitigen Gebrauchs anzudeuten; damit die Einen ſich nicht indem ſie ſich unmittelbarer Einwirkungen Chriſti zu erfreuen glauben, von der Gemeinſchaft ablöſen, und die Andern nicht wähnen, der in der Gemeinſchaft wirkſame Geiſt könne ſie auch abgelöſt von Chriſto fördern oder über ihn hinausführen. — Schwerlich aber können wir dieſen Gegenſtand verlaſſen, ohne die Frage aufzuſtellen, ob die Ausgießung des h. Geiſtes als eine neue, und wenngleich durch die Menſchwerdung Chriſti bedingte doch in ihrer Eigenthümlichkeit ebenfalls urſprüngliche, göttliche Offenbarung zu denken iſt, oder vielmehr als eine nicht nur von der Erſcheinung Chriſti abhängige, ſondern auch aus ihr natürlich folgende Thatſache. In dem lezten Fall wäre die Erſcheinung Chriſti die einzige, in dem ſchon angegebenen Sinne genommen, übernatürliche Grundlage des Chriſtenthums, und von dieſer aus ginge es mit der ganzen weiteren Entwikklung des geiſtigen Lebens aus dieſer Quelle natürlich zu; in dem erſten Fall wäre die urſprüngliche Ausgießung des Geiſtes ein zweites dem erſten gleichartiges Wunder und von gleicher Nothwendigkeit. Die Frage iſt aller-
333 dings keine dogmatiſche im engſten Sinn, denn wir können ſie nicht aus unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein entſcheiden, da jezt die Mittheilung des Geiſtes an den Einzelnen ſich einem Jeden als eine naturgemäße Wirkung von dem Vorhandenſein und der Wirkſamkeeit deſſelben Geiſtes in dem Ganzen der chriſtlichen Gemeinſchaft darſtellt. Daraus folgt aber ſchon, daß der Grund das erſte anzunehmen in unabweisbaren Zeugniſſen müßte gegeben ſein. Nun tragen freilich die Erſcheinungen am Pfingſtfeſt [1]

[1] Ap. Geſch. 2, 2 flgd.

deutlich genug die Kennzeichen des Wunderbaren an ſich; allein einestheils werden auch ſpätere Mittheilungen des Geiſtes durch die Predigt, welche mithin ganz in der Analogie unſeres dermaligen Zuſtandes liegen, dennoch eben ſo und zwar mit Bemerkung der Selbigkeit der Erſcheinungen beſchrieben [1], ſo daß hier das Wunderbare nicht an dem Weſen der Sache hängt, woraus denn auch auf das erſte geſchloſſen werden kann. Anderntheils iſt doch ſchwer zu behaupten, daß jene Ausgießung auch die erſte Mittheilung des Geiſtes an die Jünger geweſen ſei, da erzählt wird, daß Chriſtus ihnen denſelben ſchon früher mitgetheilt habe [2], wo weder die Worte noch die begleitende ſymboliſche Handlung an eine bloße Verheißung denken laſſen. Und ſo würden wir jenes wunderbare wol auf alle Weiſe nicht als an der Sache ſelbſt weſentlich haftend, ſondern als der Zeit angehörig zu betrachten und die Frage ganz der Auslegung anheim zu geben haben. Abgeſehen aber von jenen begleitenden Erſcheinungen kann die Mittheilung des Geiſtes in dem einen Fall nicht mehr und nicht weniger ein Wunder ſein als in dem andern. Und in dieſer Beziehung könnte man ſagen, ſie ſei in keinem Fall ein Wunder, wenn man die allmählige Verbreitung des Geiſtes als bewirkt durch die Lebenskraft der Kirche betrachtet, wie ſie auch 334
kein Wunder geweſen als bewirkt durch die Lebenskraft Chriſti; ſie ſei aber immer ein Wunder, wenn man ſie betrachtet als ein plözliches Ueberſpringen aus der fragmentariſch erregten Empfänglichkeit in die zuſammenhängende gemeinſame Selbſtthätigkeit. Als ein ſolches ſei ſie damals hervorgebrochen am Pfingſttage, und habe als Verkündigung dieſer Urſprünglichkeit das Wunderbare in ihrem Gefolge gehabt; und je mehr auch jezt in ähnlichen Fällen die Bekehrung als etwas plözliches erſcheint, um deſto mehr ſind wir geneigt, anomale begleitende Erſcheinungen als wunderbar zu betrachten.

---

[1] Ap. Geſch. 10, 47. 11, 15. [2] Joh. 20, 22.

§. 125. Dritter Lehrſaz. Die von dem heiligen Geiſt beſeelte chriſtliche Kirche iſt in ihrer Reinheit und Vollſtändigkeit das vollkommne Abbild des Erlöſers, und jeder einzelne Wiedergeborne iſt ein ergänzender Beſtandtheil dieſer Gemeinſchaft.

1. Betrachten wir den Erlöſer in der Reihe ſeines menſchlichen Lebens: ſo war die Geſammtheit ſeiner Kräfte ein zureichender Organismus für die Impulſe, welche von dem in ihm geſezten Sein Gottes ausgingen. Der Einzelne wiedergeborene kann in dieſer Hinſicht auch nicht einmal als ein Abbild deſſelben angeſehen werden, weil der Zuſtand differentiirter Sündhaftigkeit, worin die göttliche Gnade ihn fand, eine Gleichheit in dem Verhalten ſeiner pſychiſchen Vermögen zu den Impulſen des Geiſtes nicht zuläßt. Iſt aber die chriſtliche Kirche ein wahres Geſammtleben, eine zuſammengeſezte nach gewöhnlicher Benennung moraliſche Perſon, aber doch auf der andern Seite nicht eine angeſtammte oder natürliche: ſo kann ſie des lezteren wegen zwar nicht einer aus der perſonbildenden Thätigkeit der Natur hervorgegangenen Perſönlichkeit gleich ſein, indem Zugang und Abgang ſich in beiden auf ſehr verſchiedene Art verhält; aber ein Abbild derſelben kann und muß ſie doch ſein. Denn da das göttliche Weſen nur Eines und überall ſich ſelbſt gleich iſt, wenn auch die Art zu ſein deſſelben in dem Einzelweſen Chriſto und in dem Geſammtleben nicht dieſelbe iſt: ſo können doch die davon ausgehende Impulſe in beiden Fällen nur die nämlichen ſein. Daher auch ſowol die Auffaſſungsweiſen als die Handlungsweiſen der Kirche dieſelben ſind wie die des Erlöſers, indem ja in jedem einzelnen Mitglied und daher auch im Ganzen dieſelben menſchlichen Kräfte gegeben ſind, welche auch in ihm zur Einheit mit dem göttlichen Princip aufgenommen waren. Ein ſolches Ganzes menſchlicher Kräfte iſt nun in gewiſſem Sinn in jeder zuſammengehörigen Menſchenmaſſe, in welcher die bedeutendſten Gegenſäze, welche das menſchliche Leben darbietet, ſich zuſammen zu finden

pflegen; wie denn auch in der ersten Kirche ohnerachtet ihres beschränkten Umfanges eben dieses schon dadurch vorgebildet wurde, daß sie sich sehr bald unter Juden und Heiden verbreitete, und somit den in dieser Beziehung bedeutendsten Gegensaz in Eines zusammenfaßte, so daß hiedurch zugleich jede weitere Entwikklung durch Aufnahme untergeordneter Gegensäze vorbereitet und eingeleitet war. Suchen wir aber die wahre Vollkommenheit des Abbildes, so müssen wir auch die Kirche in ihrer absoluten Reinheit und Vollständigkeit betrachten. Das erste geschieht offenbar nur, wenn wir nicht das ganze Leben der einzelnen Wiedergebornen auch nur seit ihrer Wiedergeburt als Element der Kirche betrachten, sondern nur dasjenige darin, was die guten Werke derselben constituirt, nicht aber was zu ihren Sünden gehört. Und hieraus folgt schon, daß die absolute Vollständigkeit der Kirche nur in der Totalität des menschlichen Geschlechtes zu schauen ist. Denn wie wir uns in den ersten Menschen — sie als allgemeine Stammeltern vorausgesezt — keine bestimmte Differenzen des Temperamentes oder der Constitution 336
denken können, eben weil sich aus ihnen alle sowol die mehr individualisirten als die mehr klimatischen entwikkeln sollten, so daß nur in den Grundtypen aller Menschenracen und der Völkerstämme, in welche jede von diesen zerfällt, und welche wiederum nur in der Gesammtheit aller ihnen angehöriger Einzelwesen vollkommen dargestellt werden, das Abbild der Ersten vollkommen gegeben ist: so muß auch in Bezug auf Christum als das wirklich gegebene geistige Urbild, mit Rükksicht auf das über seine unsündliche Vollkommenheit auf der einen Seite und über den Grund der Sündhaftigkeit in allen Andern auf der andern Seite auseinandergesezte, auf gleiche Weise folgen, daß jeder Einzelne nicht nur in jeder einzelnen Eigenschaft ein unvollkommnes, sondern auch in seiner Ganzheit betrachtet jeder ein einseitiges und zerstükktes nach allen Seiten hin der Ergänzung bedürftiges Abbild ist. Und daraus ergiebt sich denn von selbst, daß nur in der Gesammtheit aller auf die Verschiedenheit der Naturanlagen ge-

gründeten Gestaltungen des geistigen Lebens das vollkommne Abbild Christi zu finden ist; indem nur so die einseitigen Richtungen sich untereinander vollständig ergänzen, und so die Unvollkommenheiten, die mit der einen bestehen können, durch die andern aufgehoben werden. Dasselbe ergiebt sich auch, wenn wir anstatt auf die Person mehr auf das Geschäft Christi sehn, und in Beziehung hierauf die Kirche als einen für eine Gesammtheit von Thätigkeiten ausgerüsteten organischen Leib betrachten, in welchem die Vollkommenheit jeder Lebensäußerung durch die Vollständigkeit der verschiedenen Glieder bedingt ist [1]. Denn verschiedene Geschäfte können nur zweckmäßig vertheilt werden, wenn der Vertheilung
337 eine Verschiedenheit der Gaben zum Grunde liegt, bei der wiederum, wenn sie naturgemäß entstanden sein soll, eine Verschiedenheit der persönlichen Lebenseinheit vorausgesezt werden muß. Auf diese Weise stimmt auch Beides sehr wohl zusammen, daß die Kirche der Leib Christi heißt, der von dem Haupte regiert wird [2], und daß sie, je mehr sie sich nach außen ergänzt und nach innen vervollkommnet, um desto mehr auch Abbild Christi werden soll [3].

2. Hieraus nun folgt auch schon die zweite Hälfte unseres Sazes. Denn wenn man gleich in Bezug auf das lezte schon sagen kann, daß alles was irgend einer zum Fortbestehen und Wachsthum des Ganzen durch seine Thätigkeit beiträgt, immer ersezt werden muß durch das Zusammentreten mehrerer Anderer, weil sonst Christus Unrecht gehabt hätte zu sagen, daß jeder doch nur ein unnüzer Knecht sei [4]: so ist doch in Bezug auf das früher gesagte jeder Einzelne ohnerachtet aller Unvollkommenheit und Einseitigkeit als untergeordnete Einheit im Ganzen ein durch keinen Andern zu ersezender Theil. Denn giebt es auch auf dem Gebiet des neuen Menschen mehrere Grundgestaltungen, welche

---

[1] 1 Kor. 12. [2] Epheſ. 1, 23. Kol. 1, 19.
[3] Epheſ. 4, 13. 1 Joh. 3, 2. [4] Luk. 17, 10.

hier daſſelbe ſind was auf der Seite des natürlichen Menſchen die Volksthümlichkeit: ſo wird auch jeder von dieſen Grundtypen eine Menge von untergeordneten Verſchiedenheiten einſchließen, welche wir zwar weder meſſen noch zählen können, die aber für vollſtändig zu halten und als ein in ſich abgeſchloſſenes Ganzes anzuſehen unſer chriſtliches Gemeingefühl uns nicht minder nöthiget wie auf jenem Gebiet unſer Gattungsbewußtſein. Und wir finden hiefür nicht nur in den ſchon angeführten bibliſchen Bildern unſere Rechtfertigung, ſondern auch in der für alle ſolche Eigenthümlichkeiten ohne alle Einſchränkung oder Ausnahme uns gebo- 338
tenen Anerkennung [1]. Dem entſprechend müſſen wir auch von der zeitlichen Entwikklung der chriſtlichen Gemeinſchaft ſagen, daß nichts in der Kirche ſo geſchehen würde wie es geſchieht, wenn nicht jeder Einzelne ſo wäre wie er iſt. Womit dann auch zuſammenhängt, daß alles in ihr gemeinſame That iſt und gemeinſames Werk mithin auch gemeinſames Verdienſt und gemeinſame Schuld; welche Gemeinſamkeit ſich nur im einzelnen auf ungleichmäßige Weiſe darſtellt. Gedeiht nun dem gemäß die Kirche nur allmählig zum vollkommnen Abbilde Chriſti: ſo werden wir die göttliche Ordnung in der allmähligen Hinzufügung der Einzelnen und der weiteren Verbreitung des Ganzen auch in der Formel ausdrükken können, dieſe Fortſchreitung erfolge ſo, daß nicht nur in jedem Augenblikk für ſich betrachtet das Ganze das möglichſt vollſtändige ſei, ſondern auch jeder Augenblikk den Grund zur möglich größten Vervollſtändigung für die folgenden in ſich trage; wiewol dieſes immer nur im Glauben ergriffen und niemals erfahrungsmäßig kann nachgewieſen werden.

Zuſaz zu dieſem Hauptſtükk. Die lezte Betrachtung beſchließt die vielen Beziehungen, die ſich ergeben haben theils unmittelbar zu dem vorhergehenden Lehrſtükk theils mittelbar; indem ein gleiches Verhältniß dieſes Lehrſtükkes wie jenes zu der

1 Kor. 12, 19—26.

Lehre von der Wiedergeburt nachgewieſen wurde, ſo daß die Zuſammenſtellung beider in Einem Hauptſtükk nichts fremdes mehr haben kann. Vielmehr muß es ganz natürlich erſcheinen, daß die Erwählten eben erwählt ſind zur Mittheilung des Geiſtes. Zugleich aber bildet dieſelbe Betrachtung den Uebergang zu dem folgenden Hauptſtükk. Denn wenn hier nur von der Mittheilung des heiligen Geiſtes die Rede ſein konnte: ſo wird, da die Kirche
339 nur durch daſſelbe Princip erhalten wird, durch welches ſie entſtanden iſt und ſich erneuert, die ſtetige Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes beſchrieben, indem von den Grundzügen des Lebens der Kirche gehandelt wird. Und was in dieſem Hauptſtükk vorkommen wird, iſt in demſelben Sinne daſſelbe mit dem Inhalt des Lehrſtükks von der Heiligung, wie das eben abgehandelte eins iſt mit dem Inhalt des von der Wiedergeburt.

Zweites Hauptſtükk.

Von dem Beſtehen der Kirche in ihrem Zuſammenſein mit der Welt.

§. 126. Die von dem heiligen Geiſt beſeelte Gemeinſchaft der Gläubigen bleibt in ihrem Verhalten zu Chriſto und zu dieſem Geiſt immer ſich ſelbſt gleich, in ihrem Verhältniß zur Welt aber iſt ſie dem Wechſel und der Veränderung unterworfen.

1. Wenn die Gemeinſchaft der Gläubigen als ein geſchichtlicher Körper im menſchlichen Geſchlecht in ſtetiger Wirkſamkeit daſein und fortbeſtehen ſoll: ſo muß ſie beides in ſich vereinigen, ein ſich ſelbſt gleiches, vermögen deſſen ſie im Wechſel dieſelbe bleibt, und ein veränderliches, worin ſich jenes kund giebt. Betrachten wir ſie lediglich im Zuſammenſein mit dem übrigen gleichzeitigen menſchlichen Daſein, wie dieſes in der Schrift in dem Ausdrukk Welt zuſammengefaßt wird: ſo läßt ſich freilich wie es

ſcheint ſagen, die Kirche könne eben ſo gut erkannt werden an ihrem Verſchiedenſein von der Welt, als die Welt an ihrem Verſchiedenſein von der Kirche. Und es fehlt allerdings unter den Gläubigen ſelbſt nicht an ſolchen, die ſich und ihres Gleichen vorzüglich daran zu erkennen meinen, daß ſie nicht ſind was die Welt iſt. Dies iſt jedoch eine eben ſo ſehr zum Separatismus 340
als zur geſezlichen Gerechtigkeit hinneigende Anſicht. Denn das ſündliche Geſammtleben, mit Ausnahme des in der Geſammtheit zurükkgebliebenen Gefühls der Hülfsbedürftigkeit, welches das urſprüngliche Anrecht der Kirche an die Welt begründet und eigentlich ſchon jener angehört, iſt die eigentliche Nichtigkeit und das bloß verneinende, wie aus allem, was über die Sünde beigebracht iſt [1], ſattſam erhellt. Alſo kann zwar die Welt als das formloſe und verworrene von den Gläubigen erkannt werden daran, daß ſie von der Theilnahme an dem Weſen der Kirche ausgeſchloſſen iſt, nicht aber umgekehrt. Der Sprachgebrauch der Schrift, denjenigen Theil des menſchlichen Geſchlechtes, der noch nicht Kirche iſt, Welt zu nennen, iſt ſehr natürlich, weil das ganze menſchliche Geſchlecht ſo bezeichnet wurde, und dieſer Theil nun blieb, was das Ganze immer geweſen war; er hat aber das Bedenkliche gar ſehr den Schein zu begünſtigen, als ſei die Welt in dieſem Sinne eben ſo gut ein Ganzes wie die Kirche, da ſie doch in der That nur ein Aggregat von einzelnen einander mannigfaltig entgegenſtrebenden und nur zufällig und auf vorübergehende Weiſe ſich verbindenden Elementen iſt. Dieſer Schein vermehrt ſich nur, wenn der Welt gegenüber die Kirche immer noch als ein kleines Häuflein, alſo ſelbſt ihrerſeits nur als ein und zwar geringfügiges Aggregat beſchrieben wird. Daher dieſer Gebrauch des Ausdrukks Welt aus dem aſketiſchen Gebiet beſſer allmählig verſchwände, und nur dem dogmatiſchen aufgeſpart bliebe, indem hier der wahre Werth deſſelben leichter zu beſtimmen und feſtzuhalten iſt. — Das ſich ſelbſt gleiche in der chriſtlichen

[1] §. 65 flgd.

Kirche kann ſich aber nur darauf erſtrekken, daß die Art des göttlichen in dem menſchlichen zu ſein immer dieſelbe bleibt, und daß
241 dasjenige, dem ſie in allen ihren Bewegungen näher zu kommen ſucht, auch daſſelbe bleibt. So war auch in Chriſto die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen immer dieſelbe; und weil von Annäherung bei ihm nicht die Rede ſein konnte, war die Angemeſſenheit deſſen, was in ihm menſchliches geworden, zu dem göttlichen Impuls in ihm auch daſſelbe, alles andere aber den Geſezen des zeitlichen gemäß beſtimmt durch ſeinen Ort in der Welt. Eben ſo bleibt auch das Verhalten des h. Geiſtes zu der Kirche als deren Gemeingeiſt daſſelbe, und ſie als der Ort deſſelben in dem menſchlichen Geſchlecht immer ſich ſelbſt gleich, und eben ſo darin, daß es daſſelbe Abbild Chriſti iſt, zu welchen ſie ſich immer zu geſtalten ſtrebt. Was aber das Veränderliche betrifft, wie dieſes auch in Chriſto als ſolches, wiewol ohne Kampf und Streit, dennoch nicht durch das göttliche in ihm beſtimmt war, denn dieſes iſt keiner zeitlichen Beſtimmung fähig, ſondern durch die mit jenem geneigte menſchliche Natur: ſo iſt auch hier das Veränderliche als ſolches nicht beſtimmt durch den h. Geiſt, ſondern durch die menſchliche Natur, auf welche und durch welche er wirkt. Wenn wir nun die menſchliche Natur in dem ganzen Umfang, in welchem ſie nicht durch den h. Geiſt beſtimmt iſt, Welt nennen: ſo werden wir auch ſagen können, alles Veränderliche in der Kirche ſei als ſolches durch die Welt beſtimmt, nur nicht alles auf dieſelbe Weiſe. Nämlich was durch den h. Geiſt in den Menſchen geworden iſt, und allmählig wird, iſt ſo wie es iſt, weil die Welt, auf welche der h. Geiſt wirkt, ſo war wie ſie war. In allen Gaben des Geiſtes iſt eine beſtimmte Grundlage der menſchlichen Natur zu erkennen, kraft deren ſie ſich ſo geſtalten mußte; und in der ganzen Entwikklung des neuen Menſchen hängt die Weiſe und der Grad der Fortſchreitung ab von der Entwikklung der Natur in dem Subject und von der Beſchaffenheit ſeiner Umgebungen. Eben ſo aber auch hängt die Art, wie ſich die chriſtliche Gemeinſchaft unter

einem Volk gestaltet, von dessen eigenthümlichem Wesen ab, in- 342
dem hievon abgesehen in dem h. Geist kein Grund wäre, sie grade hier so und dort anders zu gestalten. Mithin ist von diesem allen der Bestimmungsgrund in der Welt vermöge des Gesezes, daß das Christenthum sich als eine geschichtliche Macht entwikkeln soll; und die Welt erscheint darin wie sie von dem h. Geist ergriffen und durchdrungen wird. Wogegen alles was innerhalb der Kirche zwar ist, weil in und an denen, durch welche der h. Geist wirkt, aber nicht vermöge seiner Thätigkeit, das ist durch die Welt bestimmt, sofern sie dem h. Geist entgegenstrebt, und stellt das Eingreifen der Welt in das Gebiet der Kirche dar. Dahin gehören nicht nur die im strengeren Sinne des Wortes so zu nennenden Sünden der Wiedergebornen, sondern auch aller hemmende und umbeugende Einfluß, welchen die Sündhaftigkeit derselben bei der Wirksamkeit des h. Geistes ausübt, und eben so alles sich in das religiöse Bewußtsein einschleichende irrige und verkehrte. Nun ist zwar alles dieses immer im Verschwinden begriffen, aber es erneut sich auch immer wieder, so oft der h. Geist in einem neuen Raum Besiz ergreift; wie denn auch beides, die Zeichen des Ergriffenseins und des Widerstrebens, sich nicht minder schon in dem Gebiet der vorbereitenden Gnadenwirkungen finden. Dasselbe gilt auch von denen Verschiedenheiten in der christlichen Gemeinschaft, welche von dem mannigfaltigen abhängen, welches in der menschlichen Natur gesezt ist. Nicht nur was sich aus diesem vermöge der anhaftenden Sündlichkeit in der Kirche entwikkelt, soll im Verschwinden begriffen sein; sondern je inniger die Gemeinschaft wird, um desto mehr soll auch jeder, wie er das sucht was des Andern ist, so es auch in sich aufnehmen, wodurch sich denn natürlich in demselben Maaß auch die Differenzen verringern. Allein wenn das auch in jedem Geschlecht auf gewisse Weise geschieht, so erneuert sich doch die Aufgabe unvermindert in dem nächsten.

2. Soll nun das sich selbst gleich in der christlichen Kirche 343

an und für ſich betrachtet werden, ſofern es ſich doch gewiſſermaßen als ein mannigfaltiges anſehen läßt: ſo iſt dieſes niedergelegt in den beiden Diſciplinen der chriſtlichen Glaubenslehre und der chriſtlichen Sittenlehre. Denn wollen wir das Abbild Chriſti vorſtellig machen, dem wir uns immer mehr zu nähern trachten: ſo beſteht es aus den in der lezten niedergelegten Grundzügen des chriſtlichen Lebens, worin aber die Entwikklung des chriſtlichen Bewußtſeins ſchon als ein integrirender Beſtandtheil mitgeſezt iſt. Und wollen wir die Selbigkeit der chriſtlichen Kirche als Ort des heiligen Geiſtes vorſtellig machen: ſo muß ſie dargeſtellt werden als die Wahrheit, in welche der heilige Geiſt allein leiten kann, in ſich tragend. Nur daß beides ſich nicht anders als mit zeitlichen und räumlichen Differenzen darſtellen läßt; ſo daß wir nur ſagen können, in jenen Diſciplinen und allem was ſich daran hängt, ſei jenes ſich ſelbſt gleiche das eigentlich darzuſtellen angeſtrebte, aber es gebe dazu keine andere als jene veränderliche Darſtellungsmittel. Aber eben ſo iſt daſſelbe auch in allen chriſtlichen Lebensmomenten, ſofern ihnen jene Wahrheit zum Grunde liegt, und ſie Züge dieſes Abbildes in ſich enthalten. Wie nun aber die Geſammtheit von dieſen nichts anderes iſt als die geſchichtliche Wirklichkeit der chriſtlichen Kirche in ihrem ganzen Verlauf: ſo würden wir doch auch eben zu dieſer gehen müſſen, wenn wir das wechſelnde und veränderliche wollten vorſtellig machen, und wir können alſo auch dieſes nicht, ohne das unveränderliche und ſich ſelbſt gleiche zugleich mit geſezt zu haben; was um ſo mehr einleuchtet, als alle Beſtrebungen, aus welchen jene wechſelnden Geſtalten der Glaubens und Sittenlehre hervorgehen, ein kleiner Theil jenes Verlaufs ſind. Und ſo iſt dann keines ohne das andere darzuſtellen. Wollte jemand das ſich ſelbſt gleiche und unveränderliche
314 des Chriſtenthums in gänzlicher Trennung von dem geſchichtlichen aufſtellen: ſo würde ſein Unternehmen ſich kaum von dem Unternehmen derer unterſcheiden, welche indem ſie reine Speculation mittheilen, doch das Chriſtenthum dargeſtellt zu haben meinen. Und wollte Jemand in der chriſtlichen Geſchichte nur das verän-

derliche ganz abgelöst von dem sich selbst gleichen zur Anschauung bringen: so würde er nichts anderes gewollt zu haben scheinen, als die welche, indem sie bei der äußersten Schale stehen bleiben, uns in der Geschichte der christlichen Kirche nur das mitwirkende verderbliche Spiel der Verblendung und der Leidenschaft zeigen. — Wenn nun beides nicht abgesondert von einander dargestellt werden kann ohne das eigenthümliche Wesen der Kirche in der Darstellung unkenntlich zu machen, wir aber hier auch nicht beides auf die eben bemerkte Art verbunden abhandeln können: so werden in der Lehre von der Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt nur aufgestellt werden können zuerst diejenigen Hauptthätigkeiten, durch deren Stetigkeit die zeitliche Entwikklung dieses Ganzen auch wirklich die der christlichen Kirche wird, und diese bilden mithin deren wesentliche und unveränderliche Grundzüge; demnächst aber diejenigen Beschaffenheiten der Gemeinschaft, wodurch sie sich während ihrem Zusammensein mit der Welt von demjenigen unterscheidet, was sie erst nach der Beendigung dieses hemmenden Gegensazes auch in der Erscheinung sein kann, was sie aber — insofern unter beiden Formen dieselbe — doch auch immer innerlich betrachtet schon ist. Jenes unveränderliche nun gründet sich wesentlich darauf, daß die Kirche nur durch dasjenige fortbestehen und zu ihrer Vollkommenheit gelangen kann, wodurch sie auch entstanden ist; dieses wandelbare aber geht als durch die Welt bestimmt auch vorzüglich auf dasjenige zurükk, was die Welt der auf sie eindringenden Wirksamkeit des Princips der Kirche darbietet. Dieses Hauptstükk zerfällt demnach in zwei Hälften, wovon die eine die wesentlichen und ohnerachtet ihres Zusammenseins mit der Welt 345
unveränderlichen Grundzüge der Kirche enthält, die andere das Wandelbare darstellt was sie vermöge ihres Zusammenseins mit der Welt in sich trägt.

Erste Hälfte.

Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche.

§. 127. Die christliche Gemeinschaft ist ohnerachtet des von ihrem Zusammenbestehen mit der Welt unzertrennlichen Wandelbaren doch immer und überall sich selbst gleich, insofern erstlich das Zeugniß von Christo in ihr immer dasselbige ist, und dies findet sich in der heiligen Schrift und im Dienst am göttlichen Wort; zweitens insofern die Anknüpfung und Erhaltung der Lebensgemeinschaft mit Christo auf denselben Anordnungen Christi beruht, und diese sind die Taufe und das Abendmahl; endlich insofern der gegenseitige Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen und der Einzelnen auf das Ganze immer gleich geordnet ist, und dieser zeigt sich im Amt der Schlüssel und im Gebet im Namen Jesu.

1. Zuvörderst ist wol nothwendig, den Einwurf zu beseitigen, wie doch die Einheit und Selbigkeit der Kirche auf diesen Stükken beruhen solle, unter denen es keines giebt, was nicht ebenfalls ein Gegenstand des Streites geworden wäre, ja unter denen mehrere sich so verschieden gestaltet haben in verschiedenen Gegenden der Christenheit, daß sie eben deshalb besondere sich
346 gegenseitig ausschließende Gemeinschaften bilden, andere wiederum von einzelnen Gemeinschaften verworfen werden, die doch ebenfalls für Christen wollen geachtet sein. Zunächst ist dies freilich nur die unmittelbarste Bekräftigung des oben gesagten, daß es nicht möglich ist, das eine von beiden Elementen ganz abgesondert vom andern darzustellen. Ja nach dem, was in der Einleitung [1] über das Verhältniß des Katholizismus und Protestan-

[1] §. 24.

tismus angedeutet worden, wird es ganz natürlich erſcheinen, daß die evangeliſche Kirche über faſt alle dieſe Gegenſtände ſich im Widerſpruch finden muß gegen die römiſche. Daſſelbe findet aber auch ſtatt in Bezug auf mehrere kleine dem Weſen nach allerdings proteſtantiſche Kirchengemeinſchaften, welche uns in dem Gegenſaz gegen die römiſche Kirche weit hinter ſich ließen. Es iſt aber hier allerdings zu unterſcheiden das innere und das äußere. Denn keine chriſtliche Gemeinſchaft wird zugeben, daß eine ſolche beſtehen könne ohne Zeugniß von Chriſto, und zwar ſo daß das weſentliche deſſelben überall daſſelbige ſei; eben ſo wenig ohne eine Stetigkeit der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, wozu bei dem Wechſel der Geſchlechter auch die Anknüpfung derſelben in dem neuentſtandenen Leben gehört; und wo irgend die Rede iſt von einer vollkommnen in einem Gemeingeiſt beruhenden Gemeinſchaft, da muß auch ein gegenſeitiger Einfluß des Ganzen und Einzelnen auf einander vorausgeſezt werden. Die Verſchiedenheiten treffen alſo nur theils die Art und Weiſe, das Aeußere zu dieſem Inneren zu geſtalten, theils die Vorſtellungen von der Nothwendigkeit und Genauigkeit des Zuſammenhanges zwiſchen dieſem Innern und einem irgendwie geſtalteten Aeußeren überhaupt. In Beziehung auf dieſe Verſchiedenheiten iſt dann das wichtigſte dieſes, daß man richtig beurtheile, ob ſie in räumlichen und zeitlichen Verſchiedenheiten der geiſtigen Natur des Menſchen gegründet und alſo unvermeidlich ſind, oder 347
ob, weil in den Eingriffen der Welt in die Kirche begründet, für fehlerhaft zu achten. Die lezteren ſind dann um ſo ſtandhafter zu bekämpfen, je mehr ſich dieſe Eingriffe bis in das innerſte Heiligthum der Kirche erſtrekken, die erſteren aber heben ſich durch die gegenſeitige Anerkennung von ſelbſt auf.

2. Demnächſt wird über die Beziehung, in welche dieſe kirchlichen Inſtitutionen hier geſezt ſind, und über die Art und Weiſe ihrer Zuſammenſtellung noch einiges zu erläutern ſein. Wenn wir von dem Grundſaz ausgehn, daß unſer Chriſtenthum

daſſelbe ſein ſoll, wie das der Apoſtel: ſo muß auch das unſrige, da geiſtige Zuſtände nicht unabhängig ſind von ihrer Entſtehungsart, durch die perſönlichen Einwirkungen Chriſti entſtehen. Dieſe aber können jezt nicht unmittelbar von ihm ausgehn, weil ſie dann niemals mit einer ſolchen Gewißheit als auf übernatürliche Weiſe von ihm ausgegangen erkannt werden könnten, daß ſie nicht doch einer beſtätigenden Nachweiſung ihrer Identität mit jenen urſprünglichen bedürfen ſollten, ſo daß wir immer auf jene, wie ſie uns in den Darſtellungen der Perſönlichkeit Chriſti gegeben ſind, zurükkgeführt würden. Und wie ohne dieſe Einwirkungen auch in den Jüngern eine Selbſtthätigkeit für das Reich Gottes durch die Mittheilung des Geiſtes nicht hätte zu Stande kommen können: ſo wird die Wirkſamkeit jener Darſtellungen Chriſti immer eine unerläßliche Bedingung ſein, wenn der h. Geiſt ſoll mitgetheilt werden. Nun ſcheint dieſes freilich weder die ganze neuteſtamentiſche Schrift zu umfaſſen, noch auch dürfte ſich alles was über ſie gelehrt wird, hieraus entwikkeln laſſen. Aber indem wir das lezte dem weiteren Verfolg überlaſſen, iſt über das erſte zu bemerken, daß für den angegebenen Zwekk nicht einmal überhaupt der ſtehende geſchriebene Buchſtabe weſentlich zu ſein ſcheint, ſondern die Möglichkeit auch einer mündlichen Fortpflanzung muß zugegeben werden, ſo fern nur für die unverlezte
348 Identität der Ueberlieferung Gewähr kann geleiſtet werden. Und in ſofern können wir es uns gefallen laſſen, daß dieſe Form, in welcher uns die Perſönlichkeit dargeſtellt iſt, nicht unumgänglich zum Sein ſondern mehr zum Wohlſein der Kirche gehört. Was aber den größeren nicht eigentlich evangeliſtiſchen Theil der neuteſtamentiſchen Schriften anlangt: ſo enthalten dieſe auf der einen Seite den Beweis, daß aus den Einwirkungen Chriſti ſelbſt und dem von ihm gebotenen Zeugniß ſeiner Jünger die von ihm verheißene kirchenbildende Selbſtthätigkeit wirklich hervorgegangen iſt; und inſofern ſind ſie die eigentliche Urkunde für unſern Beſiz. Auf der andern Seite ſind ſie eine Ergänzung jener unmittelbaren Aeußerungen Chriſti, indem wir aus den An-

ordnungen und Handlungen der Jünger auf Belehrungen und Willensäußerungen Chriſti als auf ihre Quelle zurükkſchließen können. Die Schrift aber, wie ſie iſt, ſowol jedes einzelne Buch für ſich als auch die Sammlung, ein für alle ſpäteren Geſchlechter der Kirche aufgeſparter Schaz, iſt immer ein Werk des h. Geiſtes als Gemeingeiſt der Kirche, und iſt nur ein einzelner Fall zu dem in unſerm Saz allgemein ausgedrükkten Zeugniß von Chriſto. Denn mündliches und ſchriftliches Lehren ſowol als Erzählen von Chriſto war doch urſprünglich daſſelbe und nur zufällig verſchieden. Jezt iſt die Schrift ein beſonderes, weil die unveränderte Aufbewahrung derſelben auf eine eigenthümliche Weiſe die Identität unſeres und des urſprünglichen Zeugniſſes von Chriſto verbürgt. Aber ſie wäre doch nur ein todter Beſiz, wenn dieſe Aufbewahrung nicht eine ſich immer erneuernde Selbſtthätigkeit der Kirche wäre, die ſich zugleich in dem lebendigen auf die Schrift zurükkgehenden oder mit derſelben in Sinn und Geiſt übereinſtimmenden Zeugniß von Chriſto kund giebt. Und nur dieſes in ſeiner Allgemeinheit als Pflicht und Beruf aller Mitglieder der Kirche ſoll hier — abgeſehen vorläufig von aller beſtimmten Geſtaltung — unter dem Ausdrukk Dienſt am 349
göttlichen Wort verſtanden werden. In dieſer Allgemeinheit aber betrachtet und ſo auf einander bezogen ſind dieſe beiden erſten Stükke nothwendig, weil ſonſt der Glaube nur durch unmittelbare Einwirkungen entſtehen könnte, wobei denn weder Selbigkeit zu erwarten noch Wahrheit zu verbürgen wäre. Doch beweiſt ſich dieſer Dienſt nicht etwa nur nach außen wirkſam, ſondern auch innerhalb der Kirche angeſehen iſt er eine von Chriſto ſelbſt herrührende organiſche Conſtitution zum Behuf belebender und ſtärkender Mittheilung. — Aus demſelben Grunde, daß wir nichts mehr von perſönlichen unmittelbaren Einwirkungen Chriſti zu erwarten haben, muß jezt auch das Anknüpfen und Erneuern der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto von der Kirche ausgehn, und auf Handlungen derſelben zurükkgeführt werden, aber nur auf ſolche, die zugleich als Thätigkeiten Chriſti anzuſehen

ſind, damit auf keine Weiſe Chriſtus ſich dabei leidentlich verhalte, und gegen die Kirche im Schatten ſtehe. Und dieſe Gemeinſchaftlichkeit iſt die eigenthümliche Natur beider Sakramente. Denn wenn gleich die Taufe ihrer urſprünglichen Einſezung nach nicht der erſte Anfang des Verhältniſſes zwiſchen der Kirche und dem Einzelnen war: ſo erlangt doch alles frühere erſt durch ſie ſo ſeine Beſtätigung, daß die Stetigkeit der bewußten Lebensgemeinſchaft mit Chriſto erſt mit derſelben beginnt. Und wenn das Abendmahl auch nicht das einzige Mittel iſt, um die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto zu unterhalten, und auch ſchon hier vorläufig dieſe Handlung nicht als eine ſolche gefaßt werden ſoll, die ſich iſoliren läßt, und auch ſo noch eine beſtimmte Wirkung hervorbringt: ſo ſezen wir ſie doch als das Höchſte in dieſer Art, und befaſſen allen andern Genuß Chriſti mit darunter als Annäherung dazu oder Fortſezung davon; daher halten wir uns hier mehr an dieſe zum Grunde liegende Idee als an die äußere Form, unter welcher ſie ſich realiſirt. — Auf dieſelbe Weiſe concentrirt ſich aller Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen in dem Vergeben der Sünde. Denn dem gemäß wie die Sünden und die guten Werke der Wiedergebornen ſich gegen einander verhalten, können die lezteren nur in dem Maaß anerkannt werden, als die daran haftende Sünde aufgehoben wird. Aber die guten Werke ſind zugleich die Frucht und der Keim der Gaben des Geiſtes, die ſich in Jedem entwikkeln; ſo daß die Vergebung der Sünde auch dieſen erſt ihren Ort in der Gemeinſchaft der Gläubigen anweiſet. Was endlich das Gebet im Namen Jeſu betrifft, wodurch mithin der Einfluß der Einzelnen auf das Ganze repräſentirt werden ſoll, ohne welchen es in einem von einem Gemeingeiſt beſeelten und in ſofern in ſich abgeſchloſſenen Ganzen keinen Fortſchritt geben kann: ſo kann es kein Gebet im Namen Jeſu geben, außer in den Angelegenheiten ſeines Reichs; die Wirkſamkeit deſſelben, die Chriſtus auch der kleinſten Vereinigung von Einzelnen verheißt, begründet alſo einen Einfluß derſelben auf das Ganze. Wenn wir es aber als den Repräſentan-

ten alles ſolchen Einfluſſes anſehn, ſo beruht dies auf der einem jeden Chriſten unmittelbar einleuchtenden Vorausſezung, daß das Gebet nothwendig die eigne Thätigkeit, um das erbetene herbeizuführen, ſchon in ſich ſchließt und vorausſezt. Mithin wäre in dem Geſammtleben ohne dieſe beiden lezten Inſtitutionen weder Ordnung noch Fortſchritt oder Gelingen.

3. Daß aber hier auch alles vollſtändig zuſammengeſtellt iſt, worauf die Einheit und Selbigkeit der chriſtlichen Kirche zu allen Zeiten und an allen Orten beruht, das wird ſich am beſten zeigen, wenn wir auf das Verhältniß der Kirche zu Chriſto zurükkgehen. Indem ſie nämlich auf der einen Seite als der Organismus Chriſti — welches gemeint iſt, wenn ſie in der Schrift der Leib Chriſti heißt — ſich zu Chriſto verhält wie das Aeußere zu dem Inneren, ſo muß ſie in ihren weſentlichen Thätigkeiten auch 331
das Abbild der Thätigkeiten Chriſti ſein; und indem das was durch ſie bewirkt wird nichts anderes iſt, als die fortſchreitende Verwirklichung der Erlöſung in der Welt, ſo müſſen ihre Thätigkeiten zugleich die Fortſezungen der Thätigkeiten Chriſti ſein. Auf dieſelbe Weiſe alſo, wie wir dieſe auf das Schema der drei Aemter zurükkgeführt haben, muß ſich auch Abbild und Fortſezung von dieſen an den aufgeſtellten weſentlichen Thätigkeiten der Kirche nachweiſen laſſen. — Das Gebet im Namen Jeſu, ſofern es die vollſtändige berufsmäßige Thätigkeit jedes Einzelnen in ſich ſchließt, iſt das Abbild der königlichen Thätigkeiten Chriſti ſowol an und für ſich als auch das Verhältniß ſeines Regiments zu dem des Vaters betreffend; lezteres ſofern es in dem Gott anheimſtellenden Ausſprechen der Gedanken eines Jeden über die Verbreitung des Reiches Gottes oder über die Eingriffe der Welt endet; erſteres indem darin alle von den Kräftigkeiten des Gottesbewußtſeins ausgehenden Zwekkbegriffe mit enthalten ſind. Und iſt in dem Amt der Schlüſſel alles, was zur Ordnung und der vom Geſammtbewußtſein ausgehenden Schäzung der Perſonen in der Kirche gehört, an die recht verſtandene Vergebung der Sünden angeknüpft: ſo haben wir hier die Fortſezung der

königlichen Thätigkeit Chriſti, welche mit der Auswahl ſeiner Jünger und den Ordnungen für die künftige Gemeinſchaft begann. — Beſteht ferner die prophetiſche Thätigkeit Chriſti in ſeiner Selbſtdarſtellung und in ſeiner Aufforderung für das Reich Gottes: ſo iſt die heilige Schrift, ſofern ſie ihrer Abfaſſung und Aufbewahrung nach als Werk der Kirche die unmittelbarſte Vergegenwärtigung Chriſti iſt, auch das feſtſtehende Abbild ſeiner prophetiſchen Thätigkeit; den Dienſt am Wort aber können wir nur als die Fortſezung derſelben anſehn, da anwendende Mitdarſtellung Chriſti und Aufforderung in ſeinem Namen die weſentlichen Elemente deſſelben ſind. — Iſt endlich das weſentliche des ho-
352 henprieſterlichen Amtes Chriſti, wenn man dieſe Thätigkeit möglichſt von dem prophetiſchen und königlichen Amte ſondert, vorzüglich darin zu finden, daß er die Gemeinſchaft der Menſchen mit Gott vermittelt: ſo werden wir keinen Anſtand nehmen in beiden Sakramenten eine Beziehung hierauf anzuerkennen; und zwar ſo daß die Taufe wegen ihres mehr ſymboliſchen Charakters ſich mehr als Abbild verhält, das Abendmahl aber wegen ſeines mehr realen Gehaltes als Fortſezung. — Dieſe Zuſammenſtellung ergiebt zugleich, daß alles, was weſentlich zur Thätigkeit Chriſti gehört, hier ſein Abbild und ſeine Fortſezung findet; indem auch die drei erſten eben ſo der erlöſenden Thätigkeit angehören wie die drei andern der verſöhnenden. Auch werden wir in unſerer evangeliſchen Auffaſſung des Chriſtenthums nichts aufzuzeigen haben in der chriſtlichen Kirche, was wir in gleichen Rang mit dieſen Inſtitutionen ſtellen möchten. Vielmehr wollen wir weder die Ueberlieferung neben die Schriftſtellen, noch den Dienſt am Wort irgend ſymboliſchen Handlungen unterordnen; weder die Sakramente vervielfältigen laſſen, noch durch Annahme magiſcher Wirkungen derſelben ihre Analogie mit den übrigen Punkten zerſtören; weder durch Fürbitten der Heiligen das Gebet im Namen Chriſti beſchränken, noch für das Amt der Schlüſſel eine ſpecielle gleichviel ob einzelne oder collegialiſche Stellvertretung Chriſti gelten laſſen.

Erstes Lehrstükk.

Von der heiligen Schrift.

§. 128. Das Ansehen der heiligen Schrift kann nicht den Glauben an Christum begründen, vielmehr muß dieser schon vorausgesezt werden um der heiligen Schrift ein besonderes Ansehen einzuräumen.

1. Die polemische Einleitung dieses Sazes beruht lediglich 353
darauf, daß das wirklich behauptet wird, was wir hier in Abrede stellen; und es mag in der That noch weit häufiger angenommen werden, als es bestimmt behauptet wird, indem alle Lehrbücher und alle Bekenntnißschriften, welche die Lehre von der Schrift als der Quelle des christlichen Glaubens voranstellen, eben dieses bestimmt zu begünstigen scheinen. — Deshalb nun ist es nöthig das hiebei zum Grunde liegende Mißverständniß recht ins Licht zu sezen. Wenn nämlich der Glaube an Jesum als den Christ oder als den Sohn Gottes und den Erlöser der Menschen auf das Ansehn der Schrift soll gegründet werden: so fragt sich, auf welche Weise will man dieses Ansehn begründen, da es doch offenbar so geschehen muß, daß man ungläubigen Gemüthern die Ueberzeugung aufdringe, damit sie auf diesem Wege auch zu dem Glauben an den Erlöser kommen. Wenn man nun keinen andern Ausgangspunkt hat als die gemeine Vernunft: so müßte zunächst aus bloßen Vernunftsgründen das göttliche Ansehen der Schrift erwiesen werden können; und dagegen ist zweierlei zu erinnern. Zuerst daß dieses auf jeden Fall einen kritischen und wissenschaftlichen Verstandesgebrauch voraussezt, dessen nicht alle Menschen fähig sind; also können auch nur so befähigte den Glauben auf ursprüngliche und ächte Weise überkommen, alle Andern hätten ihn nur aus der zweiten Hand und nur auf das Ansehn von jenen Sachkundigen. Nun können wir eine solche Abstufung zwar annehmen auch auf unserm Gebiet, wenn von der Einsicht in die Lehre und von Beurtheilung der verschiedenen

Faſſungen derſelben die Rede iſt, aber für den Beſiz des eigentlich ſelig machenden Glaubens eine ſolche anzunehmen, das ſtimmt gar nicht mit der Gleichheit der Chriſten, welche die evangeliſche Kirche ausſpricht, und würde vielmehr nach Art der römiſchen Kirche den Laien einen unbedingten gehorſamen Glauben an die-
354 jenigen zumuthen, welche allein der Gründe des Glaubens mächtig ſind. Denn das Recht, das wir allen Chriſten an das göttliche Wort geben, und der Eifer mit welchem wir es in lebendigem Umlauf zu erhalten ſuchen, bezieht ſich keinesweges darauf, daß jeder ſolle den Beweis führen können, daß dieſe Bücher eine göttliche Offenbarung enthalten. Zweitens, wenn ſich ein ſolcher Beweis führen und der Glaube ſich auf dieſe Art begründen ließe, mithin auch bei einem gewiſſen Grade von Geiſtesbildung andemonſtrirt werden könnte: ſo könnte er auf dieſem Wege auch in ſolchen ſein, die gar kein Bewußtſein von Erlöſungsbedürftigkeit haben, alſo auch unabhängig von Buße und Sinnesänderung, und wäre alſo vermöge dieſer Entſtehungsart nicht der wahre lebendige Glaube. Mithin wäre dieſe durch Beweis erlangte Ueberzeugung an und für ſich von keinem Nuzen; denn ſie ſchlüge von ſelbſt nicht zu der wahren Lebensgemeinſchaft mit Chriſto aus: wo ſich aber das Bedürfniß der Erlöſung geltend macht; da entſteht der lebendig machende Glaube auch aus einer ſolchen Kunde von Chriſto, die gar nicht an die Ueberzeugung von einer beſonderen Beſchaffenheit dieſer Bücher gebunden iſt, ſondern auf jedem andern Zeugniß verbunden mit einer Anſchauung der geiſtigen Wirkungen Chriſti mithin auch auf der mündlichen Ueberlieferung ruhen könnte.

2. Eben ſo wenig nun als wir, wo es auf den Grund des Glaubens ankommt, einen Unterſchied zwiſchen verſchiedenen Klaſſen zugeben können: eben ſo wenig auch einen Unterſchied zwiſchen verſchiedenen Zeiten: ſondern er muß bei uns derſelbe ſein wie bei den erſten Chriſten. Wollte man nun ſagen, bei dieſen wäre er von den Apoſteln an allerdings entſtanden aus

ihrem Glauben an die Schrift, nämlich an die altteſtamentiſche und beſonders an die darin enthaltenen Weiſſagungen von Chriſto: ſo iſt zu dem was hierüber ſchon oben [1] geſagt iſt, hier nur 355
noch hinzuzufügen, daß wenn auch die Apoſtel gleich zu Anfang ihres Verhältniſſes mit Jeſu [2] ihn als den bezeichnen, von welchem die Propheten geweiſſagt, dies keinesweges ſo kann verſtanden werden, als ob ſie durch das Studium dieſer Weiſſagungen und durch Vergleichung ihres Inhaltes mit dem, was ſie an Jeſu ſahen und von ihm hörten, zum Glauben an ihn wären gebracht worden. Vielmehr hatte der unmittelbare Eindrukk in ihren durch das Zeugniß des Täufers vorbereiteten Gemüthern den Glauben erwekkt, und jenes war nur eine Ausſage dieſes Glaubens mit ihrem Glauben an die Propheten verbunden. Den nämlichen Gang ſchlagen ſie auch ſelbſt bei ihrer Verkündigung ein, indem ſie zuerſt auf die Thaten uud Reden Jeſu zurükkgehend ihren Glauben mittheilend ausſprechen, und dann die prophetiſchen Zeugniſſe als Beſtätigung anführen. Und ſo wie ihr Glaube aus der eignen Predigt Chriſti von ſich entſtanden war, ſo entſtand aus ihrer Predigt von ihm und aus der Predigt vieler Andern der Glaube in Andern. Sofern nun die neuteſtamentiſchen Schriften eine ſolche auf uns gekommene Predigt ſind, entſteht der Glaube auch aus ihnen; aber keinesweges unter der Bedingung daß vorher eine beſondere Lehre über dieſe Schriften, als ſeien ſie aus beſonderer göttlicher Offenbarung oder Eingebung entſtanden, müßte aufgeſtellt und angenommen worden ſein. Vielmehr würde er auf dieſelbe Weiſe entſtehen können, wenn uns auch nur ſolche Zeugniſſe übrig geblieben wären, von denen man nicht läugnen könnte, daß ſie neben den weſentlichen Zeugniſſen Chriſti von ſich ſelbſt und neben den urſprünglichen Predigten ſeiner Jünger doch zugleich im einzelnen manches enthielten, was mißverſtanden wäre oder unrichtig aufgefaßt oder durch Verwechſelungen des Gedächtniſſes in ein unrichtiges Licht ge-

[1] §. 14, Zuſaz. [2] Joh. 1, 45.

356 ſtellt. — Bedürfen wir alſo, um zum Glauben zu gelangen, einer ſolchen Lehre nicht; und hat es niemals gelingen wollen, die Ungläubigen vermittelſt einer ſolchen Lehre zum Glauben zu nöthigen: ſo folgt, daß wie die Apoſtel den Glauben ſchon hatten, ehe ſie in einen von dem Glauben ſelbſt noch verſchiedenen Zuſtand kamen, in welchem ſie ihren Antheil an dieſen Büchern hervorzubringen vermochten, ſo auch bei uns der Glaube ſchon vorangehen muß, ehe wir durch die Leſung dieſer Schriften darauf geführt werden einen ſolchen Zuſtand in welchem ſie geſchrieben worden und eine darauf gegründete Beſchaffenheit dieſer Bücher anzunehmen, und daß eine ſolche Lehre immer nur den ſchon Gläubigen wird annehmlich gemacht werden können.

3. Daher haben wir bei der ganzen bisherigen Entwikklung des Glaubens nur dieſen ſelbſt als in einem erlöſungsbedürftigen Gemüth, vermittelſt welcher Kunde es auch ſei entſtanden, vorausgeſezt, die Schrift aber nur als denſelben Glauben ausſagend einzeln angeführt; und hier erſt wird von ihr beſonders in ihrer natürlichen Beziehung zur chriſtlichen Kirche gehandelt, und die Frage über ihren Unterſchied von andern Büchern in Betracht gezogen. Demohnerachtet ſoll jene Methode, welche die Lehre von der Schrift voranſtellt, geſchehe es nun in Bekenntnißſchriften oder in Lehrbüchern, nicht ſchlechthin getadelt werden, wenn man nur unter dem Erweiſen der Lehrſäze aus der Schrift nichts anders verſteht als die Nachweiſung, daß ein ſo belegter Saz ein ächtes und urſprüngliches Element chriſtlicher Frömmigkeit ausſage; und wenn nur gehörige Vorſicht angewendet wird, damit es nicht ſcheine, eine Lehre ſolle deshalb zum Chriſtenthum gehören, weil ſie in der Schrift enthalten iſt, da ſie doch vielmehr nur deshalb in der Schrift enthalten iſt, weil ſie zum Chriſtenthum gehört. Begnügen wir uns mit jenem, ſo bleibt auch die dogmatiſche Theologie nur ein Aggregat von einzelnen Säzen,
357 deren innerer Zuſammenhang nicht ins Licht geſtellt wird. Ihr Verhältniß zum gemeinen Glauben der Kirche iſt dann entweder

jenes, daß die wahre und vollkommne Gewißheit des Glaubens nur da iſt, wo die Fähigkeit iſt, die Göttlichkeit der Schrift zu beweiſen, alle nicht ſo weit wiſſenſchaftlich Gebildeten aber nur auf Autorität glauben, und alſo die Frömmigkeit von der Wiſſenſchaft ausgeht und abhängt; oder inwiefern die Laien ſich losreißen und ihren Glauben auf ihre Erfahrung gründen und ſich der Lebendigkeit derſelben erfreuen, wird die wiſſenſchaftliche Darſtellung etwas für die kirchliche Gemeinſchaft nuzloſes und leeres. Darum war es für dieſe Darſtellung von Wichtigkeit, die wahre Abzwekkung derſelben aufzufaſſen unabhängig von der Schrift, und der Lehre von dieſer erſt hier ihren Ort anzuweiſen, wo nunmehr das eigenthümliche Anſehn derſelben in der Beziehung des ſich ſelbſt gleichen auf das Wandelbare und in dem rechten Zuſammenhang mit den andern weſentlichen Elementen der Kirche zum klaren Bewußtſein kommen kann.

§. 129. Die heiligen Schriften des neuen Bundes ſind auf der einen Seite das erſte Glied in der ſeitdem fortlaufenden Reihe aller Darſtellungen des chriſtlichen Glaubens; auf der andern Seite ſind ſie die Norm für alle folgenden Darſtellungen.

1. Daß die heiligen Schriften das erſte Glied ſind in der angegebenen Reihe ſezt voraus, daß die folgenden Glieder dem erſten gleichartig ſind, und dies gilt ſowol die Form als den Gehalt. Theilt man die neuteſtamentiſchen Schriften gewöhnlich in Geſchichtsbücher und Lehrbücher: ſo iſt dies nur in ſofern eigentlich richtig, als man ſie nicht nach dem vorherrſchenden Inhalt, ſondern nach der äußeren Form trennt. Denn in den Geſchichtbüchern bilden die Lehrreden Chriſti und der Apoſtel einen ſehr 358
bedeutenden Theil; und die Briefe der Apoſtel ſind mit wenigen Ausnahmen nur inſofern verſtändlich, als ſie entweder geſchichtliche Elemente geradezu enthalten, oder als wir uns geſchichtliche Ver-

hältniſſe aus ihnen conſtruiren können. Behalten wir nun dieſe Eintheilung bei, oder legen wir ſie bei Seite, und achten mehr auf die Form der einzelnen Elemente in dieſen Büchern; immer werden wir ſagen müſſen, daß alles, was ſich als Darſtellung chriſtlicher Frömmigkeit durch die Sprache in den ſpäteren Zeiten der chriſtlichen Kirche geltend gemacht hat, ſich innerhalb derſelben urſprünglichen Formen bewegt, oder ſich als erläuternde Begleitung an ſie anſchließt. Denn auch die religiöſe Dichtkunſt in der allein wahrhaft kirchlichen lyriſchen Form hat ſchon ihren Keim im neuen Teſtament; und auf der andern Seite ſind alle erklärenden und ſyſtematiſchen Werke, welche als Darſtellungen chriſtlicher Frömmigkeit weniger Urſprünglichkeit und Selbſtändigkeit haben, nur Hülfsmittel für jene urſprünglichen Erzeugniſſe und Zuſammenſtellungen aus denſelben. — Was aber den Gehalt anlangt: ſo iſt auch hier zunächſt die allgemeine Regel anzuwenden, daß in jeder Gemeinſchaft jedes einzelne ſich nur in dem Maaß geltend macht, als es den Gemeingeiſt ausſpricht. Auch hierin werden wir alſo alles dieſer Art, was neben den heiligen Schriften noch fortwirkend beſteht, als ihnen gleichartig anſehen müſſen, was aber nicht noch fortwirkt, das können wir auch nicht in der Reihe nachweiſen.

2. Soll ſich aber in der geſchichtlichen Entwikklung der chriſtlichen Kirche die Erlöſung immer mehr zeitlich verwirklichen, mithin auch der heilige Geiſt das Ganze immer vollkommner
359 durchdringen: ſo ſcheint wiederum nicht, daß das erſte Glied dieſer oder einer anderen Reihe zugleich Norm für alle folgenden ſein kann; wenn doch in einer ſolchen Entwikklung jedes ſpätere vollkommner ſein ſoll als ſein früheres. Dies hat auch ſeine Richtigkeit, aber nur wenn man zwei ganze Momente jeden in ſeiner Vollſtändigkeit zuſammenſtellt. Denn betrachten wir die chriſtliche Kirche während des apoſtoliſchen Zeitalters als Einheit: ſo kann auch nicht die Geſammtheit ihrer Gedankenerzeugung die Norm für die der ſpäteren Zeitalter abgeben. Denn bei der natür-

licherweiſe ſehr ungleichen Vertheilung des göttlichen Geiſtes in derſelben, und da auch nicht Jeder nur nach dem Maaß ſeiner Theilnahme an dieſem Gemeingeiſt productiv war in religiöſen Vorſtellungen, konnten damals am leichteſten, weil noch jüdiſche und heidniſche Anſichten und Maximen eingewurzelt waren, und der Widerſpruch derſelben gegen den chriſtlichen Geiſt erſt allmählig anerkannt werden konnte, religiöſe Darſtellungen entſtehen, welche genau genommen mehr vom chriſtlichen afficirtes Judenthum oder Heidenthum als wahres Chriſtenthum waren, mithin als chriſtliche betrachtet im höchſten Grade unrein. Dieſem unvollkommenſten gleichzeitig aber waren die verkündigenden Darſtellungen der unmittelbaren Schüler Chriſti, bei denen die Gefahr eines unwiſſentlichen verunreinigenden Einfluſſes ihrer früheren jüdiſchen Denk- und Lebensformen auf die Darſtellung des chriſtlichen in Wort und That, in dem Maaß als ſie Chriſto nahe geſtanden hatten, abgewehrt wurde durch den reinigenden Einfluß der lebendigen Erinnerung an den ganzen Chriſtus. Denn dadurch mußte ſich ihnen in allem, was ſich zu einer ſolchen Klarheit des Bewußtſeins entwikkelte, wie ſie der Darſtellung durch die Rede vorangehen muß, jeder Widerſpruch gegen den Geiſt des Lebens und der Lehre Chriſti ſogleich entdekken. Dies gilt mithin zunächſt von ihren Erzählungen der Reden und Thaten Chriſti ſelbſt, durch welche dasjenige feſtgeſtellt wurde, was den allgemeinſten reinigenden Einfluß ausüben ſollte. Dann aber auch gilt es vorzüglich von allem, was die Apoſtel für chriſtliche Gemeinden lehrten und anordneten, weil ſie da in Chriſti 360
Namen handelten; wiewol auch wo ſie mehr nur als Einzelne auftraten, doch auch Jeder ſeine Ergänzung nicht nur ſondern auch ſeine Correction fand an einem Andern [1]. So ſtand alſo in dem apoſtoliſchen Zeitalter das vollkommenſte und unvollkommenſte als kanoniſches und apokryphiſches neben einander, beide Wörter in dem Sinn genommen, der ſich aus der

[1] Vgl. Gal. 2, 11 flgd.

bisherigen Erörterung ergiebt, als zwei Extreme welche in keinem ſpäteren Zeitalter auf die gleiche Weiſe wiederkommen können. Denn die kirchlichen Darſtellungen müſſen ſich von dem apokryphiſchen immer mehr entfernen, weil der Einfluß fremdartiger religiöſer Elemente auf die Kirche, wiewol ihr im einzelnen immer noch neue Theile aus dem Gebiet des Judenthums zuwachſen, doch in demſelben Maaß abnimmt, als der größte Theil der Chriſten ſchon im Schooß der Kirche geboren und erzogen wird. Dagegen konnte aber auch die Kirche ſeitdem das kanoniſche nicht mehr erreichen, weil die lebendige Anſchauung Chriſti nicht mehr auf dieſelbe Weiſe unmittelbar, ſondern nur aus jenen Schriften entnommen alſo von ihnen abhängig, alle verunreinigenden Einflüſſe abwehren kann. Nehmen wir daher beides zuſammen, kanoniſches und apokryphiſches, ſo ſteht auch das apoſtoliſche Zeitalter unter der allgemeinen Regel, denn die Wirkſamkeit des kanoniſchen erſcheint gewiſſer und ſein Einfluß verbreiteter, wenn das apokryphiſche auch an den Grenzen der Kirche ſich verliert, und ſo iſt im Ganzen betrachtet die ſpätere Darſtellung auch die vollkommnere. Nehmen wir dagegen das kanoniſche für ſich: ſo trägt dieſes eine normale Würde für alle Zeiten in ſich. Wir ſchreiben dieſe nicht allen Theilen unſerer heiligen Schriften gleichmäßig zu, ſondern nur in dem Maaß als die Verfaſſer ſich
261 in dem eben beſchriebenen Zuſtande befanden, ſo daß gelegentlichen Aeußerungen und bloßen Nebengedanken nicht derſelbe Grad von Normalität zukommt, wie dem was zum jedesmaligen Hauptgegenſtande gehört. Wir verſtehen ſie auch nicht ſo, als ob alle ſpätere Darſtellung gleichmäßig müßte aus dem Kanon abgeleitet werden, und in ihm ſchon dem Keime nach enthalten ſein. Denn ſeitdem der Geiſt ausgegoſſen iſt auf alles Fleiſch, iſt auch kein Zeitalter ohne eine eigenthümliche Urſprünglichkeit chriſtlicher Gedanken. Aber auf der einen Seite darf alles nur in ſofern für ein reines Erzeugniß des chriſtlichen Geiſtes angeſehen werden, als ſich nachweiſen läßt, daß es mit jenen urſprünglichen Erzeugniſſen in Uebereinſtimmung ſteht; und auf

der andern Seite kommt keinem ſpäteren Erzeugniß ein gleiches Anſehn zu wie jenen urſprünglichen Schriften, wenn es darauf ankommt für die Chriſtlichkeit einer Darſtellung Gewähr zu leiſten und unchriſtliches kenntlich zu machen.

§. 130. Erſter Lehrſaz. Die einzelnen Bücher des neuen Teſtamentes ſind von dem h. Geiſt eingegeben, und die Sammlung derſelben iſt unter der Leitung des h. Geiſtes entſtanden.

Conf. Helv. I. (p. 94.) Scriptura canonica, verbum Dei Spiritu s. tradita et . . mundo proposita etc. — Conf. Gall. V. (p. 111.) Credimus verbum his libris comprehensum ab uno Deo esse profectum. — Conf. Scot. XVIII. p. 159. Spiritus dei per quem s. scripturae litteris sunt mandatae. — Conf. Belg. III. p. 171. Confitemur sanctos Dei viros divino afflatos spiritu locutos esse. Postea vero Deus . . servis suis mandavit, ut sua illa oracula scriptis consignarent. — Decl. Thor. p. 411. Profitemur . . nos amplecti sacras canonicas . . scripturas . . instinctu spiritus s. primitus scriptas etc.

1. Dem kirchlichen Ausdrukk der Eingebung im allgemeinen eine genaue Umgrenzung zu geben, iſt nicht leicht, und wir 362
wollen vor der ſpeciellen Behandlung der Sache hier über das Wort nur folgendes vorläufig bemerken. Der Ausdrukk θεόπνευστος, der von den altteſtamentiſchen Schriften [1] gebraucht wird, und dieſem Sprachgebrauch geſchichtlich wol am beſtimmteſten zum Grunde liegt, führt allerdings ſehr leicht darauf, ſich ein Verhältniß des heiligen Geiſtes zu dem Schreiber zu denken, welches ſich auf dieſen Act beſonders bezieht und außerdem nicht beſteht. Weniger mit dieſer Nebenvorſtellung behaftet iſt der Ausdrukk ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι [2]. Denn hier iſt die Auslegung, daß ſie ſchon immer getrieben waren, und in dieſem

[1] 2 Tim. 3, 16. [2] 2 Petr. 1, 21.

Zuſtande dann auch redeten und ſchrieben, an und für ſich eben ſo natürlich, als die daß ſie erſt zum Reden und Schreiben getrieben wurden. Da nun der kirchliche Ausdrukk nicht genau ſchriftmäßig und dabei bildlich iſt: ſo wird es nöthig ſein, ihn durch Beziehung auf verwandte Ausdrükke zu beſtimmen, welche auch eine Art bezeichnen, wie man zu Vorſtellungen kommt. Hier ſteht nun auf der einen Seite das eingegebene mit dem erlernten gegenüber dem erſonnenen, wie dem ganz aus der eigenen Selbſtthätigkeit hervorgegangenen das worauf eine fremde Einfluß gehabt; auf der andern Seite iſt wieder das eingegebene dem erlernten entgegengeſezt, indem dieſes abgeleitet iſt aus einem von außen mitgetheilten, jenes aber als ein für Andere urſprüngliches, nur von einer innerlichen Mittheilung abhängig hervorgeht. Daher die Darſtellung des erlernten ſich beliebig dem mechaniſchen annähern darf, in dem Hervortreten des eingegebenen aber ſich die ganze Freiheit der eignen Productivität zu Tage legen kann. — Die allgemeine Gewohnheit aber, die heilige Schrift auch die Offenbarung zu nennen, verurſacht, daß beide Begriffe nicht sel-
363 ten verwechſelt werden, was nicht ohne Verwirrung abgehen kann. Denn wenn man dies ſo verſteht, als ſei den heiligen Schriftſtellern, indem ſie aus Eingebung ſchrieben, der Inhalt göttlicherweiſe beſonders kund gemacht: ſo iſt dies eine ganz unbegründete Behauptung, mag man nun mehr auf den Act der Abfaſſung eines heiligen Buches ſelbſt oder mehr auf die ihr vorangehende und zum Grunde liegende Gedankenerregung ſehen. Weil nämlich alles was ſie lehren auf Chriſtum zurükkgeführt wird: ſo muß auch in Chriſto ſelbſt die urſprünglich göttliche Kundmachung alles in den heiligen Schriften enthaltenen ſein, keineswegs aber vereinzelt nach der Weiſe der Eingebung, ſondern Eine untheilbare, aus der ſich alles einzelne organiſch entwikkelt. Das Reden und Schreiben der vom Geiſt getriebenen Apoſtel war alſo auch nur ein Mittheilen aus der göttlichen Offenbarung in Chriſto. — Wenn aber nun unſer Saz nicht nur das Abfaſſen der einzelnen Bücher, ſondern auch die Zuſammen-

ſtellung derſelben, um den neuteſtamentiſchen Kanon zu bilden, dem heiligen Geiſte zuſchreibt, und ſich für dieſes leztere eines andern Ausdrukks bedient: ſo beruht dieſe Unterſcheidung zunächſt darauf, daß wir die Abfaſſung eines Buchs als einen Willensact eines Einzelnen anſehen, die Zuſammenſtellung des Kanon aber iſt das Ergebniß eines vielſeitigen Zuſammenwirkens und Gegeneinanderwirkens in der Kirche, ſo daß nicht alles was dazu mitgewirkt hat, auf gleichmäßige Weiſe dem h. Geiſt kann zugeſchrieben werden. Es wird aber nicht allgemein jedem dieſer beiden Ausdrükke derſelbe Werth beigelegt wie hier, ſondern Einige wollen ſich auch für die Abfaſſung nur mit einer leitenden Thätigkeit des Geiſtes begnügen, Andere auch die bei der Zuſammenſtellung bis zur Eingebung ſteigern.

2. Gehen wir auf den Begriff des h. Geiſtes als Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche zurükk, daher auch als Quelle aller Geiſtesgaben und guten Werke: ſo iſt auch alle Gedankenerzeu- 364
gung, ſofern ſie dem Reich Gottes angehört, auf ihn zurükkzuführen und alſo von ihm eingegeben. Die des apoſtoliſchen Zeitalters aber ſo, daß ſie die beiden Gegenſäze des apokryphiſchen und kanoniſchen in ſich ſchließt, ſo daß in jenem nur die einzelnen Spuren von Zuſammenhang mit dem chriſtlichen Geſammtleben von ihm herſtammen, in dieſem ſeine Wirkſamkeit nur durch das Individuum näher beſtimmt wird, faſt ohne durch daſſelbe geſchwächt oder alterirt zu ſein, ſo jedoch, daß in keinem Einzelnen der Unterſchied von Chriſto ganz aufgehoben iſt. Iſt nun der Kanon zwiſchen dieſen beiden durch allmählige Uebergänge ausgefüllt, ſo wird dieſe Wirkſamkeit des Geiſtes am vollkommenſten ſein und am meiſten zuſammengedrängt in dem von Petrus auch mit Zuſtimmung der ganzen Gemeine [1] beſonders ausge-

[1] Ap. Geſch. 1, 21 flgd.; vgl. Joh. 15, 27. — Wenn Paulus dieſem Kreiſe nicht angehört; und die Kirche ihn doch auch in Bezug auf die Eingebung nie hinter den andern Apoſteln zurükkgeſezt hat: ſo erkennt

zeichneten Kreiſe derer, die mit Chriſto bald vom Anfang ſeines öffentlichen Lebens an gewandelt waren. Denn in dieſer apoſtoliſchen Klaſſe, wie man ſie nennen darf, wurden die Einzelnen einander ſo gleich gehalten, daß ohne Gewiſſensverlezung die Zahl der urſprünglichen Apoſtel aus ihnen durch das bloße Loos ergänzt werden konnte, indem dieſe Beharrlichkeit ſowol die Reinheit ihres Eifers als die Vollſtändigkeit ihrer Auffaſſung verbürgte. Niemand aber wird auch in dieſem Kreiſe den bedeutenden Unterſchied verkennen zwiſchen ſolchen Momenten, welche nur zum Privatleben der Einzelnen gehörten, und ſolchen die in der Leitung der chriſtlichen Angelegenheiten verwendet wurden; denn in den erſten wird auch bei den Apoſteln das menſchliche am leichteſten
265 hervorgetreten ſein, wogegen in den lezten der Wille, den Geiſt des Ganzen ausſchließend walten zu laſſen, weit entſchiedener ſein mußte, und daher was in dieſen geredet und gethan wurde, in einem weit ſtrengeren und beſtimmteren Sinn eingegeben genannt werden kann. Dagegen würde man die Einheit des Lebens dieſer apoſtoliſchen Männer auf die abentheuerlichſte Weiſe zerſtören, wenn man, um die Eingebung der heiligen Schrift recht vorzüglich herauszuheben, behaupten wollte, ſie wären in andern Theilen ihres apoſtoliſchen Amtes weniger von dem h. Geiſt beſeelt und getrieben worden, als in den Akten des Schreibens, und wiederum weniger in der Abfaſſung ſolcher auch den Dienſt der Gemeinen betreffenden Schriften, welche nicht vorher beſtimmt waren in den Kanon aufgenommen zu werden, und eben ſo auch ausgezeichnet mehr bei denjenigen öffentlichen Reden oder Theilen von Reden, welche hernach in der Apoſtelgeſchichte aufbewahrt worden ſind, als bei allen übrigen; und mit oder ohne ihr Wiſſen ſei dieſer Unterſchied darin begründet, daß dieſe Reden und Schriften beſtimmt waren, außer ihrer unmittelbaren Abzwekkung ſich auch auf alle künftigen Zeiten zu beziehen. Mit-

---

ſie ihm dieſelben Vorzüge zu, wenn er ſie auch gewiſſermaßen auf anderem Wege erworben hat.

hin iſt die eigenthümliche apoſtoliſche Eingebung nicht etwas den neuteſtamentiſchen Büchern ausſchließend zukommendes; ſondern dieſe participirt nur daran, und die Eingebung in dieſem engeren Sinn, wie ſie durch die Reinheit und Vollſtändigkeit der apoſtoliſchen Auffaſſung des Chriſtenthums bedingt iſt, erſtrekkt ſich auch ſo weit als die von dieſer ausgehende amtliche apoſtoliſche Wirkſamkeit. — Betrachtet man nun die Eingebung der Schrift in dieſem Zuſammenhang als einen beſonderen Theil des überhaupt aus der Eingebung geführten apoſtoliſchen Amtslebens: ſo wird man ſchwerlich dazu kommen, alle die ſchwierigen Fragen über die Ausdehnung der Eingebung aufzuwerfen, die ſo lange auf eine Weiſe beantwortet worden ſind, wodurch der Gegenſtand aus dem Gebiet der erfahrungsmäßigen Beurtheilung ganz hinausgerükkt wird. Nur eine ganz todte ſcholaſtiſirende Anſicht kann entweder an dem Wege von dem erſten Impuls zum Schreiben bis zum geſchrieben da ſtehenden Wort irgendwo eine beſtimmte Grenze ziehen, oder auch das lezte in ſeiner Aeußerlichkeit für ſich als ein beſonderes Erzeugniß der Eingebung darſtellen wollen. Der natürliche Kanon iſt hier die Analogie mit der Lehre von der Perſon Chriſti, wenn davon ausgegangen wird, daß in dem Berufsleben der Apoſtel die Wirkſamkeit des in der Kirche waltenden Gemeingeiſtes in ihrer Geſammtheit jener perſonbildenden Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur, welche die Perſon Chriſti conſtituirt hat, ſo nahe gekommen iſt, als gedacht werden kann, ohne den ſpecifiſchen Unterſchied zwiſchen beiden Vereinigungsweiſen aufzuheben; und daß nur nach dieſer Maaßgabe in jenen apoſtoliſchen Akten das Aeußere zum Theil eines anderen Urſprungs ſein kann als von dem Inneren her, zu deſſen Darſtellung es beſtimmt iſt. Die Verneinung der Frage, ob die heiligen Bücher der göttlichen Eingebung wegen eine von den allgemein geltenden Regeln abweichende hermeneutiſche und kritiſche Behandlung erfordern, verſteht ſich von dieſen Vorausſezungen aus ohne weiteres; und hieraus erledigen ſich alle andern Schwierigkeiten von ſelbſt.

366

3. Wird auf dieſe Weiſe die Eingebung der Schrift zurükkgeführt auf den Einfluß des heiligen Geiſtes in die apoſtoliſche Amtsthätigkeit: ſo kann es leicht das Anſehen gewinnen, als ſei dies nur eine Beſtimmung für die Lehrbücher und nicht eben ſo auch für die Geſchichtsbücher, indem hiebei gar nicht von eigenen Gedanken, welche mitgetheilt werden ſollen die Rede iſt, ſondern alles nur darauf ankommt getreue Erinnerungen auch zwekkmäßig zuſammen zu ſtellen und zu ſondern. Allein auf der einen Seite wenn die Gedanken der Apoſtel doch nur Entwikklungen der
367 Aeußerungen Chriſti ſein durften, dieſe aber nur in ihrem jedesmaligen Zuſammenhang, wie ſie durch die Umſtände herbeigeführt wurden, vollkommen verſtanden werden konnten, da ja die Reden Chriſti großentheils auch gelegentlich waren: ſo erſcheint eine reine und vollſtändige Auffaſſung der Lebensmomente Chriſti als eine nothwendige Bedingung für die geſammte apoſtoliſche Amtsthätigkeit. Und da zugleich kein Moment des öffentlichen Lebens Chriſti ganz abgeſondert von belebender und belehrender Rede gedacht werden kann, zugleich aber auch alle ſeine Handlungen Selbſtdarſtellungen waren und als ſolche fruchtbar für die Verkündigung des Reiches Gottes durch ihn, dieſe Momente aber auf das verſchiedenſte aufgefaßt werden konnten, ſo wahr von Einigen, daß der natürliche Eindrukk ihnen auch zu einem Element der Anerkennung der göttlichen Würde Chriſti gedeihen mußte, ſo verkehrt von Andern, daß er ſich zu einem apokryphiſchen Zerrbild umgeſtaltete, oder gar als ein Beweis gegen die meſſianiſche Würde gebraucht werden konnte: ſo finden wir natürlich die richtigſte auch ſchon in einem gewiſſen Sinn dem göttlichen Geiſt beizulegende Auffaſſung der Lebensmomente Chriſti in demſelben Kreiſe derer, die dem öffentlichen Leben Chriſti von Anfang an mit dem wachſenden Vertrauen folgten, in ihm den Verheißenen gefunden zu haben, ſo daß in demſelben Kreiſe die richtige Auffaſſung Chriſti und die richtige Fortentwikklung ſeiner Lehre und ſeiner Vorſchriften unzertrennlich zuſammengehören. Demnächſt aber war es aus demſelben Grunde eine für die ganze Kirche höchſt bedeutende

Aufgabe, die richtigen Erinnerungen aus dem Leben Chriſti ſicher zu ſtellen nach Maaßgabe wie jeder Moment mit der Anſchauung von dem Reiche Gottes durch Chriſtum zuſammenhing; und daher wir auch das Gedächtniß im Dienſt dieſes allgemeinen apoſtoliſchen Zwekkes unter dem Einfluß des heiligen Geiſtes ſtehend 368
denken, und können einen Unterſchied in dieſer Hinſicht zwiſchen dem apoſtoliſchen Lehren und dem evangeliſtiſchen Erzählen nicht annehmen, wie wir denn auch die Apoſtel ſelbſt erzählend finden mündlich und ſchriftlich. Denn wenn auch das Lehren von beſtimmten Amtsverhältniſſen, mithin von der Berufsthätigkeit im engeren Sinn ausgeht: ſo begründete ſich doch auch das Erzählen in einem das Ganze der Kirche umfaſſenden gemeinnüzigen Beſtreben, alſo in der Berufsthätigkeit im weiteren Sinn; und es kommt auf die Entſcheidung der Frage, ob das evangeliſtiſche Erzählen ein beſonderes der apoſtoliſchen Verkündigung bei oder untergeordnetes Kirchenamt geweſen oder nicht, gar nicht an. Das Wiedergeben der Erinnerung aber iſt auf keinen Fall mündlich eben ſo wenig als ſchriftlich von hiſtoriſcher Compoſition ganz zu trennen, wenn wir auch nur an die Erzählung einer einzelnen Thatſache denken; und das Beſtreben den Erlöſer darin ganz ſo erſcheinen zu machen, wie er wirklich war, iſt ebenfalls das Werk des Geiſtes der Wahrheit, und nur ſofern ſie dieſes war kann eine ſolche Erzählung in der heiligen Schrift einen Plaz annehmen. Denken wir uns auf der andern Seite die Mittheilung ſolcher einzelnen Erzählungen als das urſprüngliche, und hernach das Zuſammentragen derſelben zu ſolchen Ganzen, wie unſre drei Evangelien ſind: ſo muß auch die Möglichkeit zugegeben werden, daß eben ſowohl einer nur das ſelbſt erlebte in einem gewiſſen Zuſammenhang darſtellt, als daß er von Andern glaubhaft vernommenes unter das ſelbſtverlebte vermiſcht; ja auch daß einer, der nichts davon ſelbſt erlebt hat, doch das aus urſprünglicher und reiner Auffaſſung überkommene aus demſelben Beſtreben und von demſelben Geiſte getrieben eben ſo fruchtbar zuſammenträgt, wie es ein urſprünglicher Augenzeuge nur vermocht

hätte. Gilt es nun aber hiebei vornehmlich die richtige Auswahl und Zuſammenſtellung der ſchon vorhandenen hiſtoriſchen Elemente:
369 ſo iſt die Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes bei dieſem Geſchäft ganz in der Analogie mit den bei der Auswahl der einzelnen Bücher für den Kanon.

4. Was alſo endlich den Antheil des heiligen Geiſtes an der Sammlung dieſer Bücher betrifft: ſo iſt die Differenz die jedem ins Auge fallen muß die, daß wenn auch alle einzelnen Bücher dieſer Sammlung dem apoſtoliſchen Zeitalter angehören, die Sammlung derſelben ihm doch gewiß nicht angehört, und uns alſo keine rein apoſtoliſche Begrenzung des kanoniſchen und normalen überliefert worden ſein kann. Für dieſe bleibt alſo kaum eine andere Analogie übrig als die, daß wir uns den heiligen Geiſt in der Gedankenwelt der chriſtlichen Geſammheit auf dieſelbe Weiſe ſchaltend denken, wie jeder Einzelne in der ſeinigen. Denn Jeder weiß ſeine ausgezeichneten Gedanken zu unterſcheiden, und ſo aufzubewahren daß ihre Vergegenwärtigung ſicher geſtellt wird, die andern aber legt er theils zur weiteren Verarbeitung zurükk, oder überſieht auch andere ganz und überläßt es dem Zufall, ob ſie ſich ihm wieder darſtellen werden oder nicht; wie denn auch Jeder wol in den Fall kommt einige ganz zu verwerfen, theils gleich wenn ſie entſtanden ſind theils ſpäterhin. So iſt auch die treue Aufbewahrung der apoſtoliſchen Schriften das Werk des ſeine eignen Erzeugniſſe anerkennenden göttlichen Geiſtes, der das was unverändert bleiben ſoll von dem unterſcheidet was ſich in der weiteren Entwikklung chriſtlicher Lehre mannigfaltig umgeſtaltet, und dagegen das apokryphiſche theils gleich wie es entſtanden iſt zurükkſtößt, theils wenigſtens bewirkt, daß ſowol dieſe Art von Productivität als auch der Geſchmakk an ſolchen Producten ſich in der Kirche allmählig verliert. Das einzige was hiebei ſchwierig erſcheinen kann iſt dieſes, daß in Beziehung auf einzelne Bücher in der Geſchichte entgegengeſezte Momente auf einander folgen, indem ſie erſt als kanoniſch angenommen und ſpäterhin als unka-

noniſch verworfen wurden oder umgekehrt. Allein einestheils iſt es
nicht das Urtheil der ganzen Kirche geweſen, welches ſich ſo ge- 370
ändert hat; ſondern was früher in einer Gegend angenommen
war und in einer andern verworfen, das wurde ſpäterhin allge-
mein entweder verworfen oder angenommen. Und manches kann
für die als große Einheit organiſirte Kirche und in Verbindung
mit den übrigen Büchern gedacht verwerflich ſein, was unter iſo-
lirten Gemeinen und durch ſich allein wirkend annehmlich war
oder umgekehrt. Anderntheils geht hieraus nur hervor, daß die
heilige Schriftſammlung als ſolche nur allmählig und durch Annähe-
rung zu Stande kommt; wie denn dieſelbe Thätigkeit noch immer
fortdauert in der ſorgfältigen Abwägung des verſchiedenen Grades
normaler Dignität, den man einzelnen Theilen der Schrift zu-
zugeſtehen hat, und in der Entſcheidung über Lükken und In-
terpolationen aller Art, ſo daß das Urtheil der Kirche ſich nur
immer mehr dem völligen Ausſtoßen alles apokryphiſchen und
dem reinen Heilighalten alles kanoniſchen nähert. Was nun
dieſe Annäherung unmittelbar fördert, leitet auch den ganzen
Gang des Verfahrens, und dies iſt nur der in der Kirche waltende
heilige Geiſt; alle Schwankungen aber, und was die Annäherung
hemmt, kann nur irgend wie in dem Einfluß der Welt auf die
Kirche begründet ſein. — Will man daher in dieſer Beziehung
eine Scheidung machen zwiſchen einigem, was für immer abge-
macht ſei, und anderem womit die Kirche ſich noch beſchäftigen
könne: ſo iſt nicht Vorſicht genug zu empfehlen. Denn auch der
Sinn für das wahrhaft apoſtoliſche iſt, wie die Geſchichte lehrt,
eine in der Kirche ſich allmählig ſteigernde Geiſtesgabe; und ſo
kann ſich in die heiligen Bücher zeitig durch Verſehen Einzelner
manches eingeſchlichen haben, was erſt eine ſpätere Zeit als unka-
noniſch zu erkennen und beſtimmt nachzuweiſen vermag. Aber
auch was die ganze Sammlung betrifft, ſo verbürgt die Thatſache,
daß ſeitdem ſie als ſolche in der Kirche beſteht, ſie auch immer ſich 371
ſelbſt gleich geblieben iſt, noch nicht daß dieſe Beſtimmung auch
unwiderruflich ſei. Vielmehr iſt dieſe Beſtimmung, die wir um

ſo weniger Recht hätten als ein abſolutes Wunder und ein völlig iſolirtes Werk des heiligen Geiſtes zu betrachten, da ſie uns ihrem Urſprunge nach ganz unbekannt iſt, auch nur als Ein Moment anzuſehen, der ſich nur wenn die Kirche in dieſem Geſchäft noch immer begriffen bleibt durch ihre ſich immer erneuernde Beſtätigung immer vollkommer bewähren kann, ſonſt aber auch dem unterworfen bleibt, berichtigt werden zu können. Daher auch, wenn manche ſymboliſche Schriften unſerer Kirche den Kanon beſtimmen [1], die weitere freie Unterſuchung über denſelben dadurch nicht ſoll gehemmt werden; ſondern die kritiſche Forſchung muß immer wieder aufs neue die einzelnen Schriften darauf prüfen, ob ſie ihren Ort in der heiligen Sammlung auch mit Recht einnehmen. Denn aus der Anzweiflung des ächten kann nur eine immer größere Gewißheit entſtehn. Auch der Umſtand, daß unläugbar ohnedies ſchon apoſtoliſche und ſich nahe an ſie anſchließende Schriften untergegangen ſind, kann hingegen nicht einwirken; denn wir ſind zu dem Glauben berechtigt, daß nichts zur Erhaltung und zum Wohl der Kirche weſentliches uns durch jene Verluſte iſt entzogen worden, und wenigſtens eben ſo ſehr auch zu dem, daß das Wohl der Kirche nur gefördert werden kann, wenn das was der heiligen Schrift nicht wahrhaft angehört auch davon unterſchieden wird.

§. 131. Zweiter Lehrſaz. Die neuteſtamentiſchen Schriften ſind ihrem Urſprung nach authentiſch und als Norm für die chriſtliche Lehre zureichend.

Art. Smalc. II. Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum
372 Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem. — Gall. Conf. IV. p. 111. Hos libros agnoscimus esse canonicos, id est, ut fidei nostrae normam et regulam habemus, idque non tantum ex communi ecclesiae consensu, sed etiam multo magis ex testimonio et intrinseca Spiritus sancti pesrsuasione. — Expos.

[1] Conf. Gall. III. Conf. Angl. VI. Conf. Belg. IV.

simpl. Cap. I. p. 3. Credimus . . scripturas canonicas . . ipsum verum esse verbum Dei, et auctoritatem sufficientem ex semetipsis non ex hominibus habere . . . Et in hac scriptura . . habet . . ecclesia plenissime exposita, quaecunque pertinent cum ad salvificam fidem tum ad vitam Deo placentem recte informandam. — Conf. Angl. VI. p. 128. Scriptura sacra continet omnia quae ad salutem sunt necessaria, ita ut quicquid in ea nec legitur, neque inde probari potest, non sit a quoquam exigendum ut tamquam articulus fidei credatur. — Belg. Conf. VII. p. 172. Credimus sacram hanc scripturam Dei voluntatem perfecte complecti, et quodcunque . , credi necesse est, in illa sufficienter edoceri . . Idcirco toto animo reiicimus quicquid cum certissima hac regula non convenit. — Conf. march. II. p. 372. Anfänglich . . bekennen ſich . . zu dem wahren unfehlbaren und allein ſeligmachenden Wort Gottes, wie daſſelbe . . in der heiligen Bibel verfaßt, welches aller Frommen einige Richtſchnur iſt und ſein ſoll . . vollkommen und genugſam iſt zur Seligkeit, auch allen Religionsſtreit zu unterſcheiden und bleibet ewiglich.

1. Aus dem eben auseinander geſezten geht ſchon hervor, daß es für die Authentie der Schrift gar nicht darauf ankommt, daß jedes Buch von der einzelnen Perſon wirklich herrühre, der es beigelegt wird. Sondern eine Schrift könnte in allen uns noch übrigen Handſchriften durch ein ſpäteres Urtheil einem beſtimmten Verfaſſer fälſchlich zugeſchrieben werden, mithin in dieſem Sinne nicht authentiſch ſein, und doch dem Kreiſe angehören, in welchem allein wir kanoniſche Schriften zu ſuchen haben, und bliebe daher doch ein integrirender Beſtandtheil der heiligen Schrift. Ja auch gleich bei ihrer Erſcheinung könnte eine Schrift den Namen eines Andern als ihres eigentlichen Verfaſſers an 373
der Spize getragen haben, wenn dabei nur eine von dem ſittlichen Gefühl des Verfaſſers übereinſtimmend mit dem ſittlichen Gemeingefühl ſeiner Zeitgenoſſen für unſchuldig geachtete Fiction zum Grunde gelegen, könnte auch ein ſo beſchaffenes Buch immer authentiſch ſein als Theil der Bibel. Nur wenn eine ſolche Bezeichnung ein abſichtliches Irreleiten geweſen wäre, würde dieſe Schrift nicht berufen ſein können, die normale Dar-

ſtellung des Chriſtenthums zu ergänzen. Wenn ſich daher auch manche gegen die Richtigkeit in den Angaben der Verfaſſer einzelner heiliger Bücher erhobene Zweifel noch näher beſtätigen ſollten: ſo würde daraus noch kein Recht, vielweniger eine Pflicht entſtehen, dieſe Bücher aus der Sammlung auszuſchließen. — Auf keine Weiſe aber will ſich ein Verzeichniß von Verfaſſern anfertigen laſſen, denen einzelne Schriften zugehören müßten, um kanoniſch zu ſein, oder eine Klaſſe angeben, deren Productionen ſämmtlich ein beſtimmtes Recht dazu hätten. Vielmehr wenn jezt noch Schriften entdekkt würden, die mit der größten menſchlichen Gewißheit einem unmittelbaren Schüler Chriſti oder ſelbſt einem Apoſtel zuzuſchreiben wären, würden wir ſie doch nicht ohne weiteres dem neuen Teſtament einverleiben, ſondern ſie ihm höchſtens als Anhang beifügen. Da nun auch die erſte Kirche, zumal ſie eine apoſtoliſche Sanction der einzelnen Schriften nicht nachzuweiſen vermag [1], uns durch ihre Feſtſezung nicht binden kann, wenn auch deren Weiſe den Kanon zu beſtimmen übereinſtimmend geweſen wäre: ſo kann die erſte Hälfte unſeres Sazes
374 wol ſchwerlich etwas genaueres ausſagen wollen, als worauf auch die angeführten ſymboliſchen Schriften hinausgehen, daß wir nämlich der allgemeinen chriſtlichen Erfahrung als dem Zeugniß des heiligen Geiſtes vertrauen, daß in den von der Kirche uns überlieferten Kanon nicht durch Betrug auf der einen und Unkunde auf der anderen Seite ſolche Beſtandtheile aufgenommen worden, welche einer apokryphiſchen oder des häretiſchen verdächtigen Region des Chriſtenthums angehören, und denen daher nicht ohne Gefahr eine ſo ausgezeichnete Würde beigelegt werden könnte; wobei wir jedoch zugeben, daß nicht alle dieſe Bücher durch Inhalt und Form gleich geeignet ſind, ihre kanoniſche Würde auch wirklich geltend zu machen. — Da nun aber dieſe Beſtimmung

[1] Was Iren. III, 1. und Euſeb. H. E. II, 15. III, 24. 39. V, 8. u. a. a. O. berichten, wird man wol je länger je weniger als eigentliche Nachrichten anſehen wollen.

des Kanon auch nur allmählig zu Stande gekommen iſt, und wir überdies wiſſen, daß alle Unvollkommenheiten und Irrthümer in der Kirche nur allmählig durch die Wirkſamkeit des h. Geiſtes ans Licht gezogen und weggebracht werden können: ſo muß ſich jenes Vertrauen durch die größte Freiheit eben ſowol als durch die ſtrengſte Gewiſſenhaftigkeit in der Behandlung des Kanon bewähren. Dahin gehört erſtlich, daß alles, was zur richtigen Ausmittelung der Verfaſſer unſerer Schriften und der Aechtheit oder Unächtheit einzelner Stellen abzwekkt, ſeinen ungeſtörten Fortgang behalte, und kein Zweifel welcher ſich erhebt mit ungünſtigem Vorurtheil aufgenommen oder ungeprüft verworfen werde; indem dies nicht nur zur Vollſtändigkeit unſerer Schriftkenntniß gehört, ſondern auch auf die Auslegung und den Gebrauch einzelner Stellen nicht ohne Einfluß iſt. Zweitens, daß wir uns in dem reinſten hermeneutiſchen Verfahren durch nichts irre machen laſſen, und etwa lieber wiſſentlich in der Auslegung künſteln, als ein Reſultat aufſtellen, welches eine minder reine Auffaſſung des chriſtlichen Glaubens verrathen könnte. Nur unter dieſen Bedingungen können wir uns rühmen, eben ſo — wenngleich auf einen geringeren Umfang ſtreitiger Fragen beſchränkt und mit grö- 375
ßeren Hülfsmitteln und einem ausgebildeteren Sinn ausgerüſtet — im Anerkenntniß der Schrift thätig begriffen zu ſein, wie diejenigen Chriſten es waren, welche zuerſt die heilige Schrift aus der Geſammtmaſſe chriſtlicher Schriftwerke ausſchieden und feſtſtellten.

2. Soll nun der zweite Saz in ſeinem ganzen Umfang verſtanden werden, ſo müſſen wir zunächſt auf die urſprüngliche Wirkſamkeit dieſer Schriften zurükkgehen. Wenn nun die Lehrbücher in die beſtehenden Lebensverhältniſſe der Chriſten eingreifen ſollten, ſo daß die apoſtoliſchen Aeußerungen auf die Bildung der leitenden Gedanken ſowol als der Zwekkbegriffe der Chriſten einwirkten, und die Geſchichtbücher auch nur die ähnlich wirkenden Reden und Thaten Chriſti und der Apoſtel wiederholen ſollten: ſo ſollen ſie nun auch für unſere religiöſe Gedankenerzeugung der

regelgebende Typus werden, von welchem ſie ſich von ſelbſt nicht wieder entfernt. Und wenn die h. Schrift in dieſer Hinſicht als zureichend beſchrieben wird: ſo iſt damit gemeint, daß der h. Geiſt uns mittelſt des Gebrauchs derſelben eben ſo in alle Wahrheit leiten kann, wie die Apoſtel ſelbſt und Andere, die ſich der mittelbaren Unterweiſungen Chriſti erfreuten; ſo daß, wenn dereinſt in der Kirche das vollſtändige Abbild von der lebendigen Gotteserkenntniß Chriſti vorhanden ſein wird, wir dies mit vollem Recht als die Frucht der Schrift anſehen können, ohne daß irgend etwas ihr urſprünglich fremdes braucht hinzugekommen zu ſein. Nur daß natürlich die Wirkung deſſen, was ſelbſt ſchon von der Schrift gebildet worden iſt, auf das ſpätere ihr mit zugerechnet wird. Auf dieſe Weiſe entſtehen die richtigen Aeußerungen chriſtlicher Frömmigkeit in Gemäßheit des eigenthümlichen Denk- und Sprachgebietes eines Jeden als ſein individualiſirtes Schriftverſtändniß. Und was ſich in jedem Zeitraum als durch die Schrift hervorgerufene Auffaſſung des chriſtlichen Glaubens geltend macht, das iſt
376 auch die dieſem Moment angemeſſene Entwikklung der ächten und urſprünglichen Auffaſſung Chriſti und ſeines Werkes, und conſtituirt für Zeit und Ort die gemeinſame chriſtliche Rechtgläubigkeit. — Zu dieſer conſtitutiven Wirkſamkeit der Schrift verhält ſich nun die zweite, kritiſche, welche man oft ganz allein im Auge hat, wenn man von der normalen Würde der Schrift redet, doch nur als eine untergeordnete und faſt als ein Schatten von ihr. Allerdings nämlich läßt ſich eine von der Wirkſamkeit des h. Geiſtes durch die Schrift unabhängige und doch ihrem Inhalt nach religiöſe und ihrer urſprünglichen Begründung nach chriſtliche Gedankenerzeugung denken, deren Produkte aber geringhaltig und unfruchtbar ſind, oder irrig und an das häretiſche ſtreifend. Jede ſolche, die in dem noch unentwikkelten oder getrübten Zuſtande der Aufnehmenden und Verarbeitenden ihren Urſprung hat, muß nun an der Schrift geprüft werden, und kann nur, daß ſie wenigſtens chriſtlich ſein will, daran bewähren, wenn ſie ſich ſelbſt auf die Schrift zu ſtüzen ſucht und alſo eine ſolche Prüfung an-

erkennt. Offenbar aber muß dieſe kritiſche Seite des normalen Gebrauchs der Schrift um deſto mehr abnehmen, je mehr die productive Raum gewinnt, und zugleich die zur Vollkommenheit gediehene Auslegung der Schrift das Mißverſtehen derſelben erſchwert. — Was aber den wiſſenſchaftlichen Ausdrukk des chriſtlichen Glaubens in der eigentlichen Glaubenslehre betrifft, ſo kommt er allerdings nur in wiſſenſchaftlichen Individuen zu Stande, aber auch immer nur in ſolchen welche von dem in der Schrift wirkſamen Geiſt ergriffen Organe ſein wollen um das fragmentariſche in dieſen Aeußerungen zuſammen zu bringen und die verſchiedenen Darſtellungen die urſprünglichen und die gegen das Judenthum und Heidenthum gewendeten auf einander zurükkzuführen und durch einander zu vervollſtändigen; und ſo zeigt ſich auch hier die productive normale Kraft der Schrift, wiewol in ihr 377
ſelbſt der Unterſchied zwiſchen einem mehr volksmäßigen und einem mehr wiſſenſchaftlichen Sprachgebiet kaum angedeutet iſt. Dagegen muß ſogleich viel Bedenken entſtehn gegen eine Glaubenslehre, welche, nach dem ſie ganz ihren eignen Weg genommen hat, nur einen kritiſchen Gebrauch der Schrift geſtatten will, um nachzuweiſen daß ſich einiges einzelne in ihr eben ſo wiederfindet, wie das Lehrgebäude es aufgeſtellt hat, und daß nichts in dieſem den richtig verſtandenen Ausſprüchen der Schrift widerſtreitet. Nur kann auch in jenem Fall nicht verlangt werden daß jeder einzelne dogmatiſche Ort auch in der Schrift ſollte durch eine ihm beſonders gewidmete Stelle repräſentirt ſein.

3. Nimmt man es genau mit dem Ausdrukk, daß die Schrift als Norm zureichend ſein ſollte: ſo müßte in derſelben auch nichts überflüßig ſein. Denn das überflüßige iſt als verwirrend immer nur eine negative Größe, und nimmt das vergleichende Beſtreben in erfolgloſen Anſpruch. Die Schrift aber enthält vieles, was faſt nur Wiederholung und zwar öftere von anderem iſt; und dieſer Schein des Ueberfluſſes iſt bei der im Vergleich mit einem Lehrgebäude ſcheinbar eben ſo großen Un-

vollſtändigkeit um ſo auffallender. Allein dies iſt, da die Schrift nicht als ein ganzes entſtanden iſt, der Natur der Sache gemäß; und unſer Saz ſpricht in dieſer Hinſicht die Ueberzeugung aus, welche ſchon allem richtigen Schriftgebrauch zum Grunde liegt und ſich durch eine richtige hermeneutiſche Behandlung auch immer wieder beſtätigt, daß die Wiederholungen in den geſchichtlichen Büchern eine um ſo beſſere Gewähr leiſten für die Authentie der Ueberlieferung, ohne jedoch auszuſchließen, daß ſie einander ergänzen. Daſſelbe gilt von den öfteren Behandlungen derſelben Gegenſtände in den Lehrbüchern; indem dadurch, wenn auch nicht das eine Mal eine Einwirkung auf andere Zuſtände
378 und Verhältniſſe bezwekkt würde als das andere, die Identität des Geiſtes in verſchiedenen Momenten und Individuen deſto beſſer bezeugt wird.

§. 132. Zuſaz zu dieſem Lehrſtükk. Die alttestamentiſchen Schriften verdanken ihre Stelle in unſerer Bibel theils den Berufungen der neuteſtamentiſchen auf ſie, theils dem geſchichtlichen Zuſammenhang des chriſtlichen Gottesdienſtes mit der jüdiſchen Synagoge, ohne daß ſie deshalb die normale Dignität oder die Eingebung der neuteſtamentiſchen theilen.

1. Die Darſtellung dieſes Lehrſtükks weicht ſchon darin von dem gewöhnlichen ab, daß in den beiden Lehrſäzen nur von den neuteſtamentiſchen Schriften gehandelt worden iſt, und dieſer Zuſaz ſoll die Abweichung begründen und beſtimmt ausſprechen. Abſichtlich aber iſt er nur als ein Zuſaz angekündigt, weil er nur polemiſch iſt, und daher überflüßig wird, ſobald die Differenz zwiſchen beiderlei Schriften allgemein erkannt ſein wird. Je weiter aber dieſer Zeitpunkt noch entfernt zu ſein ſcheint, um deſto gewagter wäre es auch, in einem kirchlichen Lehrgebäude einen ſo ganz abweichenden Saz als einen Lehrſaz aufzuſtellen. Zu-

mal auch außerhalb der Schule dieſelbe Anſicht herrſcht, indem ſehr häufig ja nicht ſelten mit beſonderer Vorliebe bei der chriſtlichen Erbauung altteſtamentliche Stellen zum Grunde gelegt werden, ſo daß das neue faſt nur nach Verhältniß ſeiner Maſſe ſich zu behaupten ſcheint. Und dies geſchieht aus entgegengeſezten Gründen gleich ſehr von ſolchen, die weniger Werth auf das eigenthümliche des Chriſtenthums legen, und von ſolchen, die dieſes allein und ausſchließend für das Heil der Menſchen anerkennen. Wir ſuchen nur den lezteren gegenüber unſere Behauptung geltend zu machen, indem die Andern außer unſerem Bereich liegen. 379

2. Was nun zuerſt die Eingebung der altteſtamentiſchen Schriften anbetrifft, ſo werden wir zunächſt unterſcheiden müſſen das Geſez und die Propheten. Wenn nun der Apoſtel Recht hat, das Geſez, obgleich eine göttliche Anordnung, doch als etwas zwiſchen die Verheißung des Samens Abraham und die Erfüllung derſelben zwiſchen eingetretenes [1] darzuſtellen und außerdem noch zu behaupten, daß demſelben die Kraft des Geiſtes fehle, aus welcher das chriſtliche Leben hervorgehen muß [2]: ſo kann wol nicht behauptet werden, daß das Geſez von dieſem ſelbigen Geiſt eingegeben ſei, von welchem der nämliche Apoſtel ſagt, daß er auch durch das Geſez und deſſen Werke nicht weiter mitgetheilt werde [3], ſondern daß ihn Gott erſt in die Herzen ſende vermöge unſeres Zuſammenhanges mit Chriſto. Eben ſo ſtellt auch Chriſtus die Sendung dieſes Geiſtes, mit deſſen Zeugniß er das Zeugniß der Jünger zuſammenſtellt [4], nirgend und auf keine Weiſe dar als die Wiederkehr eines ſchon da geweſenen und nur auf einige Zeit verſchwundenen. An dem Geſez hangen aber zugleich alle Geſchichtbücher von der Geſezgebung an. Denn wenn wir die meſſianiſche Weiſſagung als das dem Chriſtenthum verwandteſte dem Geſez als dem ihm fremdeſten gegenüberſtellen, ſo wird

---

[1] Gal. 3, 19. [2] Röm. 7, 6 flgd. u. 8, 3.
[3] Gal. 3, 2. [4] Joh. 14, 26. u. 15, 26. 27.

wol niemand zu behaupten wagen, daß die jüdiſchen Geſchichtbücher mehr die Geſchichte der meſſianiſchen Weiſſagung enthielten, als die des Geſezes. Ja auch in den prophetiſchen Schriften bezieht ſich das meiſte auf die geſezliche Verfaſſung und auf die Verhältniſſe des Volkes als ſolchen; und der Geiſt aus welchem ſie hervorgehen, iſt kein anderer als der Gemeingeiſt des Volks, alſo nicht der chriſtliche, welcher als der Eine die Scheidewand zwiſchen dieſem Volk und den andern aufheben ſollte. Mithin bliebe nur die meſſianiſche Weiſſagung allein übrig, welche einen Theil haben könnte an der Eingebung in unſerm Sinn. Bedenken wir aber, wie zu dieſer die Propheten ſich auch nur in einzelnen Momenten erheben, und nur in Bezug auf dieſe der ſie treibende und beſeelende Geiſt der heilige genannt wird [1]: ſo müſſen wir wol ſchließen, daß auch dies nur auf eine uneigentliche Weiſe geſchieht, ſofern dieſer Gemeingeiſt mit dem Bewußtſein der Erlöſungsbedürftigkeit verbunden ſich als Ahndung einer mehr inneren und geiſtigen Gottesherrſchaft ausſprechend die höchſte Empfänglichkeit für den heiligen Geiſt in ſich trug, und auch außer ſich anfachen und unterhalten konnte. — Fragen wir zweitens nach der normalen Dignität, und zwar zunächſt nach der productiven: ſo iſt im Ganzen nicht zu läugnen, daß der fromme Sinn der evangeliſchen Chriſten im Ganzen einen großen Unterſchied zwiſchen beiderlei heiligen Schriften anerkennt; wie denn ſelbſt die edelſten Pſalmen doch immer etwas enthalten, was ſich die chriſtliche Frömmigkeit nicht als ihren reinſten Ausdrukk aneignen kann, ſo daß man ſich erſt durch unbewußtes Zuſezen und Abnehmen ſelbſt täuſchen muß, wenn man meint, aus den Propheten und Pſalmen eine chriſtliche Lehre von Gott zuſammenſezen zu können. Auf der andern Seite iſt eine überwiegende Vorliebe, ſich als Ausdrukks für das fromme Selbſtbewußtſein altteſtamentiſcher Sprüche zu bedienen, faſt immer mit einer geſezlichen Denkweiſe oder einem

[1] 2 Petr. 1, 21.

unfreien Buchſtabendienſt verbunden. Was endlich die kritiſche Seite des normalen Schriftgebrauches betrifft, ſo giebt es allerdings wol wenig chriſtliche Glaubensſäze, welche man nicht in einem gewiſſen Zeitraum mit altteſtamentiſchen Stellen hätte belegen wollen. Allein wie ſollte es wol möglich ſein, daß irgend etwas zur Lehre von der Erlöſung durch Chriſtum gehöriges ſollte haben in dem Zeitraum der bloßen Ahndung ſo deutlich dargeſtellt werden können, daß es neben dem, was Chriſtus ſelbſt und nach der Vollendung des Erlöſungwerkes ſeine Jünger geſagt haben, noch ſollte mit Nuzen zu gebrauchen ſein! Oder wenn man ſich dies eben durch Eingebung möglich denken will: wie müßte dann nicht dadurch dem Erlöſer und der Art wie er das Reich Gottes ankündigte, eine ganz andere Anerkennung unter dem ſchriftkundigen Theil ſeines Volkes bereitet worden ſein, ſo daß die Wirkung keineswegs der Urſache angemeſſen wäre, der man ſie zuſchreiben will. Auch zeigt die Geſchichte der chriſtlichen Theologie deutlich genug, wie ſehr dieſes Beſtreben, unſern chriſtlichen Glauben im alten Teſtament zu finden, theils unſerer Anwendung der Auslegungskunſt zum Nachtheil gereicht hat, theils auch die weitere Ausbildung der Lehre und den Streit über die näheren Beſtimmungen derſelben mit unnüzen Verwikklungen überhäuft; ſo daß erſt davon gründliche Verbeſſerung zu erwarten ſein wird, wenn man die altteſtamentiſchen Beweiſe für eigenthümlich chriſtliche Lehren ganz aufgiebt, und was ſich vornehmlich auf ſolche ſtüzt, lieber ganz bei Seite ſtellt. 381

3. Wenn aber etwas, was ſo lange in der Kirche geltend geweſen iſt, reformirt werden ſoll: ſo iſt nothwendig nachzuweiſen, wie dieſe Praxis entſtanden iſt. Nun ſind es zwei Gründe, worauf dieſe äußerliche Gleichſezung beider Sammlungen beruht. Zuerſt daß nicht nur Chriſtus ſelbſt und die Apoſtel über verleſene Abſchnitte altteſtamentiſcher Schriften gelehrt haben, ſondern daß ſich dies auch in den öffentlichen Ver-

sammlungen der Christen, ehe sich der neutestamentische Kanon gestaltete und auch nachher noch, fortgesezt hat. Hieraus kann aber unmöglich gefolgert werden, daß ein gleichmäßiger homile-
382 tischer Gebrauch des alten wie des neuen Testaments auch jezt noch fortdauern solle, oder daß wir es mit zum Verderben der Kirche zu rechnen haben, wenn unsern Christen das alte Testament nicht mehr eben so geläufig ist wie das neue. Vielmehr liegt das allmählig immer weitere Zurükktreten des alten Testamentes, sofern seine kirchliche Geltung aus diesem geschichtlichen Zusammenhang herrührt, in der Natur der Sache; und am wenigsten vermag dieser die normale Würde oder die Eingebung dieser Bücher zu verbürgen. Die Pauliniſchen Stellen, welche den Nuzen der alttestamentischen Schriften bezeugen [1], beziehen sich auf diese Gebrauchsweise vorzüglich, und die freie Art, wie der Apostel selbst sich derselben bedient, stimmt mit dem Gesagten vollkommen überein, so daß er uns wol das Zeugniß geben würde, daß wir dieser Beweise nicht weiter bedürften. — Der zweite Grund ist, daß sich Christus und die Apostel selbst auf die alttestamentischen Schriften als auf göttliche dem Christenthum günstige Autoritäten beziehen. Allein daraus folgt keineswegs, daß wir für unsern Glauben dieser Vorandeutungen noch bedürfen, da wir die Erfahrung haben, und die neutestamentische Schrift es billigt, daß man aufhört, um solcher Zeugnisse willen zu glauben [2], wenn man unmittelbare Gewißheit aus eigner Anschauung gewonnen hat. Nur gehört es freilich um deswillen zur geschichtlichen Treue und Vollständigkeit, daß dasjenige auch aufbewahrt werde, worauf sich Christus und seine ersten Verkündiger berufen haben. Dies trifft aber fast nur die prophetischen Schriften und die Psalmen; und dadurch rechtfertigt sich die Praxis, diese dem neuen Testament als Anhang beizufügen. Da aber diese Schriften zur Zeit Christi nicht abgesondert vorhanden

[1] Röm. 15, 4. 1 Kor. 10, 11. 2 Tim. 3, 16.
[2] Joh. 4, 42.

waren, sondern nur als Theile der heiligen Sammlung, und sie 383
oft nur so angeführt werden, überdies einzelne Anführungen auch aus andern Büchern vorkommen: so kann man, wiewol das alte Testament für uns unmöglich in demselben Sinn ein untheilbares Ganzes sein kann wie für das jüdische Volk, nichts dagegen einwenden, daß es ganz und vollständig dem neuen Testamente beigegeben werde. Nur würde der richtige Sinn der Sache sich besser aussprechen, wenn das alte Testament als Anhang dem neuen folgte, da die jezige Stellung nicht undeutlich die Forderung aufstellt, daß man sich erst durch das ganze A. T. durcharbeiten müsse, um auf richtigem Wege zum neuen zu gelangen.

Zweites Lehrstük.

Vom Dienst am göttlichen Wort.

§. 133. Diejenigen Mitglieder der christlichen Gemeinschaft, welche sich überwiegend selbstthätig verhalten, verrichten durch Selbstmittheilung den Dienst am göttlichen Wort bei denen die sich überwiegend empfänglich verhalten; welcher Dienst theils ein unbestimmter und zufälliger ist theils ein förmlicher und geordneter.

1. Die für jede Gemeinschaft gültige Voraussezung einer ungleichen Vertheilung des Gemeingeistes ist auch für die kirchliche Gemeinschaft schon oben [1] in Anspruch genommen worden. Ist nun auch dieser Unterschied von Stärke und Schwäche so wie von Reinheit und Unreinheit der Darstellung und Auffassung, jeden dieser Gegensäze sowol für sich als auch in Verbindung mit dem andern gedacht, in der ersten Kirche, und so 384
auch für jede kirchliche Provinz in ihrem Anfang am stärksten und nimmt allmählig ab: so wird er doch auch als persönliche

[1] §. 129, 2.

Ungleichheit noch lange bedeutend genug bleiben in allen Theilen der Kirche. Und hätte ſie auch als ſolche gänzlich aufgehört: ſo bleibt doch immer in einem jeden Einzelnen eine ſolche Ungleichheit der Stimmung, daß er ſich bald ſelbſtthätig wirkſam findet bald nur empfänglich angeregt. Immer alſo iſt der aufgeſtellte Gegenſaz vorhanden, und die darauf begründete Aufgabe zu löſen. Denn die wenn auch nur für den Augenblikk Schwachen und Unreinen gehören nur inſofern der Gemeinſchaft an, als ſie empfänglich dafür ſind geläutert und geſtärkt zu werden; und die Gemeinſchaft hält ſie nur in ſofern wirklich feſt, als in ihr ſolche vorhanden ſind, welche ihnen ſelbſtthätig Läuterung und Stärkung darbieten. Und dies will hier abgeſehen von dem Unterſchied eines äußeren und inneren Kreiſes in der Kirche [1] als ein Unterſchied auch unter den Wiedergeborenen ſelbſt betrachtet ſein. — Daß nun das Verhalten der Selbſtthätigen zu den Empfänglichen eine Mittheilung der erſten an die lezten iſt, und daß jede ſolche Mittheilung eine Andienung und Darreichung des göttlichen Wortes iſt, wird ſich wol bewähren durch folgendes. Selbſtmittheilung nämlich giebt es auf keine andere Weiſe als durch eine erregend wirkende Selbſtdarſtellung, indem die durch Nachbildung aufgenommene Bewegung des ſich darſtellenden in dem empfänglich aufgeregten Aufnehmenden eine Kraft wird, welche dieſelbe Bewegung hervorruft. Bewirke nun dieſe eine Läuterung oder Stärkung oder beides, ſo kann dies nur eine Wirkung, wie in allen ähnlichen Fällen des in den Einen kräftigen Gemeingeiſtes, ſo auch nur eine Wirkung des in den Ei-
385 nen kräftigen heiligen Geiſtes ſein. Und da dieſer, wie er alles von Chriſto nimmt, immer derſelbe iſt, welcher auch die Schrift eingegeben hat: ſo wird auch jede Aeußerung Einzelner eine ähnliche Wirkung nur hervorbringen können, inſofern ſie in der Analogie der Schrift iſt, und ſich mithin auch als ſchriftgemäß rechtfertigen kann; ſo daß mit demſelben Recht geſagt werden

[1] Vgl. §. 115, 2. 116, 1.

kann, jede zur Gottſeligkeit wirkſame Selbſtmittheilung ſei gewiß auch ſchriftmäßig, und jede ſchriftmäßige ſei auch erbaulich. Denn da kein wahrer Chriſt als ſolcher in ſeinem Innern etwas kann feſthalten wollen und kräftig werden laſſen, als nur inſofern er darin Chriſtum wieder erkennt: ſo kann auch keiner in ſeiner Selbſtmittheilung in Bezug nämlich auf die chriſtliche Gemeinſchaft ſich ſelbſt und das ſeinige empfehlen und verbreiten wollen, ſondern nur Chriſtum und das was von dieſem in ihm lebt; und eben ſo kann auch keiner um ſich zu fördern etwas in ſich aufnehmen wollen, als ſofern es von Chriſto genommen iſt. Daher iſt mit jeder mittheilenden und erregenden Thätigkeit in der chriſtlichen Gemeinſchaft die Selbſterkenntniß, denn Selbſtverläugnung würde es nur uneigentlich genannt, verbunden daß der wirkſame Gehalt weder der Perſon ſelbſt noch einer eigenthümlichen göttlichen Offenbarung an ſie zugeſchrieben wird; ſondern alles muß auf die Auffaſſung Chriſti aus der Schrift zurükkgeführt werden, ſo daß jeder nur als erinnerndes und entwikkelndes Organ der Schrift wirken darf, wenn nicht unchriſtliche Anſprüche und ſeparatiſtiſche Wirkungen die Gemeinſchaft vielmehr auflöſen ſollen. So auch verſchmäht eine wahrhaft chriſtliche Empfänglichkeit ſich Wort und That eines Einzelnen als Vorbild anzueignen und als Wahrheit aufzunehmen. Und dieſes ablehnende Beſtreben macht gern noch einen Unterſchied innerhalb des ſchriftmäßigen ſelbſt um nicht getäuſcht zu werden, wenn etwas ſich zwar durch eine einzelne bibliſche Stelle rechtfertigen läßt aber nicht im Geiſt des Ganzen iſt.

2. Betrachten wir nun dieſe Einwirkung der Stärkeren auf 386
den ſchwächeren: ſo umfaßt ſie das ganze chriſtliche Leben. Denn auch die Handlungen von den Einzelnen, ſofern ſich derſelbe Geiſt darin ausſpricht, ſind eine ſolche Darreichung des Wortes, wie ſchon daraus folgt, was oben [1] über das prophetiſche Amt

[1] 1 Kor. 12, 8 — 10. und 28 — 30.

Chriſti geſagt iſt, worauf ſich dieſer Dienſt bezieht. Darum iſt der am Ende unſeres Sazes aufgeſtellte Unterſchied von Wichtigkeit. Alle die zulezt angedeuteten vereinzelt im einzelnen Leben vorkommenden und oft theils nicht beabſichtigten theils nicht geſuchten Einwirkungen ſind der unbeſtimmte und vergleichungsweiſe zufällige Dienſt, von welchem hier nicht die Rede ſein kann, indem die richtige Anordnung deſſelben in die chriſtliche Sittenlehre gehört. Aber wenn wir es auch hier nur mit dem förmlichen und geordneten zu thun haben, mußte jener doch erwähnt werden, weil die evangeliſche Vorſtellung von dem geordneten am ſicherſten darauf ruht, daß er in allem weſentlichen mit jenem allgemeineren und unbeſtimmten gleichartig iſt. Und dieſe Zuſammenfaſſung, die nicht geſtattet, einen ſcharfen Unterſchied aufzuſtellen zwiſchen denen, die den geordneten Dienſt verrichten, und den anderen Chriſten, finden wir auch ſchon in der Schrift. Denn wo Paulus die verſchiedenen Gaben und Aemter aufzählt [1], miſcht er unverkennbar beides unter einander. So ward auch von Chriſto, außer dem beſtimmten Verhältniß, in welchem die Zwölf zu ihm ſtanden und den ebenfalls zu einem beſtimmten Dienſt ausgeſandten Zwei und ſiebzig, Mancher auf eine unbeſtimmtere Weiſe zu ſeiner Nachfolge aufgefordert. So war in der erſten Kirche der Dienſt der Apoſtel ein geordneter, da ſie auf beſtimmte Zahl hielten [2], und nach gemeinſamem Beſchluſſe
387 handelten; daſſelbe gilt von dem Amt der Diakonen zuerſt in Jeruſalem [3], und nach dieſem Vorbild auch in andern Gemeinen. Allein ſchon des Stephanus polemiſcher Verſuch in der Vertheidigung des Chriſtenthums gehörte nicht zu dem ihm angewieſenen beſtimmten Dienſt, indem er lediglich als Einzelner nach außen hin handelte. Und ſo ward auch der allgemeine und unbeſtimmte Dienſt innerhalb der Gemeinen Allen die ſich dazu eig-

[1] 1 Kor. 12, 7 — 10. und 28 — 30.
[2] Ap. Geſch. 1, 17.
[3] Ap. Geſch. 6, 2.

nen empfohlen und von ihnen gefodert [1]. Der Unterſchied liegt auch in der Natur der Sache, aber nicht inſofern als zu dem ordentlichen Dienſt nothwendig höhere und beſondere Eigenſchaften gehören; ſondern wenn ſchon in der bürgerlichen Geſellſchaft das gemeinſame Leben ſich nicht ganz in beſtimmte von der Geſammtheit angewieſene Geſchäftsführung auflöſen läßt, ſo iſt dies noch viel weniger in der kirchlichen Gemeinſchaft thunlich mit der religiöſen Mittheilung und Einwirkung. Denn einerſeits kann der h. Geiſt nie unthätig ſein und ſich deshalb auch nicht mit allen ſeinen Thätigkeiten an beſtimmte Zeiten binden laſſen, da er vielmehr Jeden treibt alles zu thun, was vor Handen kommt. Andrerſeits läßt ſich auch eine ſo geiſtige Geſellſchaft doch nicht als eine wohlgeordnete denken ohne alle Vertheilung der Arbeit, indem ſonſt keine von den verſchiedenen Gaben das Maximum ihrer Wirkſamkeit erreichen könnte; zumal die Vertheilung deſto leichter und ſicherer gemacht werden kann, je mehr der Eine Geiſt auch die Urtheile übereinſtimmend leitet.

§. 134. Erſter Lehrſaz. Es giebt in der Kirche einen öffentlichen Dienſt am Wort als eine unter beſtimmten Formen übertragene Geſchäftsführung; und von dieſem geht auch alle Gliederung der Kirche aus:

Augsb. Bek. V. Solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingeſezt . . . dadurch als durch Mittel der h. Geiſt wirkt und die Herzen tröſt . . wo und wenn er will. — XIV. Vom Kirchenregiment wird gelehrt, daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sacrament reichen ſoll ohn ordentlichen Beruf. — Conf. Saxon. (p. 196. Tw.) Agimus autem gratias Deo . . quod . . conservavit publicum ministerium et honestos congressus, qui ipse etiam distinxit quaedam tempora. Expos. Simpl. XVIII. p. 55. Deus ad colligendam vel constituendam sibi ecclesiam eandemque gubernandam et conservandam semper usus est ministris. . . . 388

[1] Epheſ. 4, 29. 5, 19.

p. 58. Nemo autem honorem ministerii ecclesiastici usurpare sibi . . debet. Vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima ministri ecclesiae. . . Eligantur autem . . homines idonei etc. — Conf. Helv. XV. p. 97. Atque hanc ob causam ministros ecclesiae cooperarios esse Dei fatemur, per quos ille cognitionem sui et peccatorum remissionem administret, homines ad se convertat erigat consoletur . . ita tamen ut efficaciam in his omnem Deo, ministerium ministris adscribamus. — Conf. Gall. XXIX. p. 121. Credimus veram ecclesiam gubernari debere ea disciplina, quam Dominus noster Jesus Christus sancivit, ita videlicet ut in ea sint pastores presbyteri et diaconi, ut doctrinae puritas retineatur, vitia cohibeantur, pauperibus consulatur et sacri coetus habeantur. — Conf. Angl. XXIII. p. 134. Non licet cuiquam sumere sibi munus publice praedicandi . . nisi prius fuerit legitime vocatus et missus.

1. Wenn wir nach dem Urſprung dieſes öffentlichen Dienſtes fragend auf den von Chriſto den Apoſteln gegebenen Auftrag [1] zurükkgehen, ſo war dieſer überwiegend nach außen gerichtet; denn was von einem innern [2] vorkommt, kann auch von
339 dem allgemeinen unbeſtimmten verſtanden werden. Nothwendig aber entſtand der innere aus dem äußeren da die Neubekehrten fortdauernder Belehrung und Zurechtweiſung bedurften, und war mithin in dem Auftrag Chriſti als die natürliche Fortſezung des äußeren mit enthalten. Als aber die Apoſtel ſelbſt eine Theilung dieſes Dienſtes in Vorſchlag brachten, und der Geſammtheit anheimgaben den Dienſt der Handreichung Andern zu übertragen [3]: ſo wurde dadurch das Amt der Lehre ein ihnen von der Gemeine übertragenes, wie auch dieſe vorher ſchon beide Aemter vereinigt einem neuen Zwölften übertragen hatte. Und ſo beſtehen beide fort in der Kirche als die Hauptzweige jenes öffentlichen Dienſtes; denn das verſteht ſich von ſelbſt, daß auch das Diakonat nur ein kirchliches Amt ſein kann, ſofern es eine Darbietung des Wortes iſt, nämlich eine Aeußerung und Kundgebung der chriſt-

[1] Matth. 10, 6 flgd. [2] z. B. Matth. 18, 15 — 20.
[3] Ap. Geſch. 6, 2.

lichen Bruderliebe durch die That. Die Dreitheilung aber, wie man ſie auch conſtruiren möge, iſt etwas willkührliches, und muß im weſentlichen auf jene Unterſcheidung in Lehre und Handreichung zurükkgehn, die ihren wahren Theilungsgrund darin hat, daß die zu dem einen Geſchäft erforderlichen Gaben am wenigſten bedingt ſind durch die Erforderniſſe zu dem anderen. Wie denn auch von Anfang an das weibliche Geſchlecht die öffentliche Handreichung immer mit verſehen hat [1], von der öffentlichen Verwaltung der Lehre aber immer ausgeſchloſſen geweſen iſt.

2. Je weniger nun irgend ein Einzelner oder einige Wenige die Stelle Chriſti vertreten können, um deſto mehr haben wir nur die Geſammtheit als die Quelle dieſer Uebertragung anzuſehen; und der Geſtaltung des Klerus als einer in ſich abgeſchloſſenen und ſich ſelbſt ergänzenden Körperſchaft fehlt es an aller ſchriftmäßigen Begründung. Bei dieſer Ergänzung unterſcheidet vielmehr die Schrift nur zwei Momente, die Beſtimmung 390
der zur Verrichtung eines Geſchäftes erforderlichen Eigenſchaften, und die Auswahl aus denen die als ſo ausgerüſtete bekannt ſind. Hier bleibt demnach ein großer Spielraum um Verſchiedenen einen verſchiedenen Antheil zuzuweiſen, ohne daß das Princip verloren gehe, daß die Geſammtheit ihre Geſchäftsführung organiſire und unter ihre Glieder vertheile. Eine ſolche Uebertragung iſt nicht möglich ohne eine beſtimmte Sonderung der Gegenſtände und eine genaue Beſtimmung des Umfangs, in welchem jeder ſein Geſchäft führen ſoll. Indem nun hiebei auch, was übertragbar iſt und was nicht, muß feſtgeſtellt werden: ſo wird auf indirecte Weiſe auch der unbeſtimmte Dienſt mit in die Organiſation aufgenommen, und der Gegenſaz zwiſchen beiden ſtumpft ſich ab; wie auch dadurch geſchieht, daß zum Behuf des nicht übertragenen auch jederzeit vorübergehende Vereinigungen von näher zuſammengehörenden Einzelnen entſtehen. Aber auch

[1] 1 Tim. 5, 9. 10. Luk. 8, 3.

der Dienſt des Wortes im engeren Sinn kann nie auf eine ſo ausſchließende Weiſe übertragen werden, daß es nicht auch außerhalb des öffentlichen Dienſtes eben ſolche Selbſtmittheilungen zwiſchen Einzelnen geben könne; denn dies hieße beides die Gewiſſen beherrſchen [1] und den Geiſt dämpfen [2]. Aus der Uebertragung aber entſtehen doppelte Beziehungen, jedes Bedürftigen zu mehreren Mittheilenden nach der Verſchiedenheit ſeiner Bedürfniſſe und ihrer Verrichtungen, und eben ſo jedes Mittheilenden zu vielen Empfänglichen in Bezug auf ein beſtimmtes Bedürfniß und innerhalb des ihm angewieſenen Kreiſes; ſo daß, wo wir uns eine große ſtetige Maſſe chriſtlichen Lebens denken, durch beides zuſammen ſich Gemeinden begrenzen und ſondern, jede als ein Umfang in welchem alle zur Förderung des chriſtlichen Lebens nothwendigen Gaben vorhanden, und alle über-
391 tragbaren Geſchäfte zweckmäßig vertheilt ſind. Die Verzweigung der kirchlichen Aemter, ſo wie die Form unter der ſie übertragen werden, kann ſehr verſchieden ſein, und die Theorie derſelben hat ihren Ort in der praktiſchen Theologie. Hier iſt nur im allgemeinen zu ſagen, daß ſie gut ſein werden in dem Maaß, als einerſeits die Vertheilung als That der Geſammtheit mittelbar oder unmittelbar zu Stande kommt und erſcheint, andrerſeits aber der geiſtigſte Dienſt — nämlich die geordnete Darreichung des göttlichen Wortes — ſich geltend erhält als der Mittelpunkt, von dem alles ausgeht und auf welchen ſich alles bezieht.

3. Ohne dieſen geordneten öffentlichen Dienſt und die damit zuſammenhängende Conſtitution der chriſtlichen Gemeinden wäre alle chriſtliche Mittheilung nur vereinzelt und zerſtreut und dem Anſchein nach zufällig. Aber auch der Wahrheit nach könnte es nicht ohne ein verwirrendes Schwanken abgehn, in welchem ſich viele Kräfte vergeblich verzehren müßten, wenn kein Empfänglicher mit ſeinem Bedürfniß an beſtimmte Mittheilende, und um-

[1] 2 Kor. 2, 24. [2] 1 Theſſ. 5, 19.

gekehrt kein Mittheilender mit seinen Gaben an einen bestimmten Kreis von Empfänglichen gewiesen wäre. Allein wenn man auch zugeben wollte, daß in der Kraft des Geistes jeder Begabte alles thäte um seine Gaben zum gemeinsamen Nuz zu verwenden, und eben so jeder Bedürftige richtigen Sinn genug hätte um die Geister zu prüfen, mithin von den Einzelnen alles geschähe, was auch durch die beste Vertheilung der Kräfte nur unvollkommen erreicht zu werden pflegt: so beruhte doch alles nur auf Erregung des persönlichen frommen Selbstbewußtseins und des vereinzelten Mitgefühls; aber ein wahres Gemeinbewußtsein, eine lebendige Ueberzeugung von der Identität des Geistes in Allen, kann auf diese Art nicht zu Stande kommen. Ohne diese aber gäbe es überall kein Selbsterkennen des h. Geistes in uns und eben so wenig ein richtiges Bewußtsein von der Art unserer Lebensgemeinschaft mit Christo, wenn wir uns nicht unsrer selbst 392.
als Glieder seines Leibes bewußt werden. Daher ist es nur einer ganz oberflächlichen Ansicht vom Christenthum möglich, die christliche Gemeinschaft auf das häusliche Leben und auf stille Privatverhältnisse ohne Oeffentlichkeit zurükkzuführen. Vielmehr sind die öffentlichen Versammlungen zum gemeinsamen Bekenntniß und zur gemeinsamen Erbauung die Hauptsache, und die Uebertragung der überwiegenden und leitenden Thätigkeit darin an Einige ausschließend bleibt nur Nebensache. Wie denn auch was dies anlangt eine Kirchengemeinschaft ganz im evangelischen Geiste bestehen kann, welche von einer solchen Uebertragung nichts weiß, sondern jedem Christen die Befugniß zur leitenden Thätigkeit darin zugesteht.

§. 135. Zweiter Lehrsaz. Der öffentliche Dienst in der Kirche ist in allen Stükken an das göttliche Wort gebunden.

1. Auch die vereinzelten und formlosen Mittheilungen der Christen, sofern sie etwas durch den h. Geist bewirktes mittheilen,

können ebenfalls nur Erläuterungen und Bethätigungen des göttlichen Wortes sein. Soll nun von dem öffentlichen Dienst dasselbe nicht nur auf dieselbe Weise gelten, sondern auf eine besondere an seiner Eigenthümlichkeit haftende: so kann dies nur dadurch geschehen, daß diese Gebundenheit an das göttliche Wort in die Form der öffentlichen Mittheilung aufgenommen wird. Dies geschieht in Bezug auf die Lehre theils unmittelbar dadurch, daß die einzelnen Akte der Darlegung religiöser Gedanken ihrer ganzen Einrichtung nach als Auslegung einzelner Stellen der Schrift erscheinen, theils mittelbar durch das Bekenntniß, welches ein kurzer auf die Schrift zurükkgeführter Inbegriff der Lehre ist, welches unter Voraussezung seiner Schriftmäßigkeit, als immer
393 gegenwärtig den Gang jedes Bewußtseins beherrschen soll, und wonach alle Lehre soll können gemessen werden. Beides aber muß in leere Form, die auch immer mit Leichtigkeit umgangen werden kann, ausarten, wenn nicht in demselben Kreise auch die freie und formlose Mittheilung von selbst schriftmäßig ist. Gewöhnlich will sich alsdann das Bekenntniß als authentische Schrifterklärung geltend machen, damit ein noch weiteres Zerfallen mit der Schrift verhütet werde; allein dadurch entsteht ein unevangelischer Buchstabendienst, und zugleich wird das tiefere Eindringen in die Schrift unmöglich gemacht. — Dieselbe Schriftmäßigkeit ist auch zu fordern von der christlichen Dichtkunst, in sofern ihre Erzeugnisse, wenn gleich ursprünglich nur für das einzelne Leben berechnet, in den öffentlichen Gebrauch der Gemeine übergehen sollen. Diese zeigt sich auf eine andere Art in dem psalmodischen Typus der christlichen Dichtung, welcher an die paraphrastischen Uebertragungen der Psalmen nach Art der ältesten christlichen Hymnen sich näher oder entfernter anschließend einzelne Stellen und Situationen aus der Schrift behandelt, etwas anders in dem symbolischen, welcher auf die allgemeinen Bekenntnisse zurükkweisend den Inbegriff der gemeinen Lehre in poetische Harmonieen bringt. Je mehr sich die christliche Dichtung von diesen beiden Grundformen entfernt, und

rein individuelle Momente des religiösen Lebens darstellt, um desto mehr beschränkt sie ihre Wirksamkeit auf kleinere gesellige Kreise. — Haben wir aber auch alles, was That der Gemeine als solcher ist, in den Begriff des öffentlichen Dienstes aufgenommen: so muß die Forderung der Schriftmäßigkeit sich auch auf diese erstrekken. Und so zeigen auch diese thätigen öffentlichen Mittheilungen sich als an das Wort gebunden theils unmittelbar, sofern die einzelnen Erweisungen sich auf bestimmt in der Schrift ausgesprochene Ermahnungen gründen und diese verwirklichen, oder sich an ein in der Schrift gegebenes Vorbild anlehnen, theils 394
mittelbar in der Aufstellung von Kirchenregeln, welche nach Art der Bekenntnisse aus der Schrift abgeleitet eine Ordnung christlichen Lebens auf den öffentlichen Dienst bezogen aufstellen wollen, nach welcher nicht nur alle öffentliche thätige Mittheilung sich gestalten soll, sondern woran auch erkannt werden kann, was für Handlungen der Einzelnen die Gemeine als ihre eigenen anerkennt, und welche nicht.

2. Hieraus geht nun hervor, wie Bekenntnisse der Symbole und Kirchenregeln oder Kanones in der Kirche entstehn, nicht sowol als Maaß für die verschiedenen Darstellungen des Glaubens durch Wort und That, sondern um desto sicherer die Angemessenheit des einzelnen zu den ursprünglichen Aeußerungen des Geistes zu vermitteln; keinesweges aber folgt, daß sie zu allen Zeiten dieser Idee eben so vollkommen entsprechen können als in der Periode ihrer Bildung. Daß dies nicht der Fall ist, geht schon daraus hervor, daß sie jedesmal ein Werk der ganzen Kirche sind, also — wenn wir diese in dem aufgestellten Gegensaz zusammenfassen — nicht nur der Selbstthätigen und Mittheilenden, sondern mittelbar wenigstens auch der Empfänglichen und Bedürftigen; nicht nur sofern sie wenn auch von den Mittheilenden ausgehend doch ihre Wirksamkeit nur der freien Anerkennung der Bedürftigen verdanken können; sondern auch weil das Mitwissen um den Zustand dieser, mithin der besondere Charakter des Mo-

ments als Bestimmungsgrund mitwirkte. Daher auch schon von vorne herein jedes solches Erzeugniß, weil bei dem oscillirenden Fortschreiten der Kirche in jedem Moment auch Folgen rükkgängiger Bewegungen mitgesezt sind, hinter der Idee zurükkbleibt. Wie sie uns nun nur unter dem Vorbehalt Gültigkeit haben, daß ihre Schriftmäßigkeit immer ein Gegenstand der Prüfung bleiben muß: so muß sich auch mit dem öffentlichen Dienst der Kirche ein mög-
395 lichst ausgebildeter Organismus verbinden um das kunstgerechte Verständniß der Schrift zu bewahren und durch fortgesezte Beschäftigung zu vervollkommnen; ohne daß deshalb allgemein und für alle Zeiten folgte, daß diejenigen, welche den öffentlichen Dienst versehen einen besonderen Stand in der christlichen Gemeinschaft bilden müssen. Vielmehr wenn aus unsern beiden Lehrsäzen sich ergiebt, daß der wenn auch in einzelnen Fällen noch so stark hervortretende kirchliche Gegensaz zwischen denen welche den öffentlichen Dienst verrichten und denen an welchen er verrichtet wird, doch immer untergeordnet bleibt auf der einen Seite der Einheit und Selbigkeit des Geistes in beiden, auf der andern der ihnen gemeinschaftlichen unmittelbaren Abhängigkeit von der Schrift: so liegt schon hierin und eben so in der überall nachzuweisenden Verwandschaft zwischen der zerstreuten formlosen und der amtlich vertheilten und geordneten Wirksamkeit, daß der Gegensaz beider Glieder sich immer mehr abstumpfen muß. Nehmen wir nun dazu, daß die kritische Seite des normalen Gebrauchs der Schrift auch dereinst aufhören muß: so verschwindet dann der Gegensaz als ein persönlicher in einer beiden Gliedern gemeinsamen unmittelbaren Sicherheit über die Schriftmäßigkeit der Glaubenssäze und der Lebensregeln.

Drittes Lehrstükk.

Von der Taufe.

§. 136. Die Taufe als Handlung der Kirche bezeichnet nur den Willensact, vermittelst dessen diese den Einzelnen

in ihre Gemeinschaft aufnimmt; insofern aber auf derselben die wirksame Verheißung Christi ruht, ist sie zugleich der Leiter für die rechtfertigende göttliche Thätigkeit, wodurch der Einzelne in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen 396
wird.

1. Schon oben [1] ist das wesentliche in unserm Saz bevorwortet, daß nämlich die Aufnahme eines Einzelnen in die christliche Gemeinschaft und dessen Rechtfertigung oder Wiedergeburt nur ein und derselbe Act sein könne. Sonst müßte auch, wenn die Aufnahme in die Kirche allein eine Handlung dieser sein sollte, da dieselbe ohne Theilnahme von dem heiligen Geist nicht zu denken ist, das höchste Wesen sich bei der Vorbereitung seiner Vereinigung mit der menschlichen Natur unter der Form des Gemeingeistes leidend verhalten. Wie aber die Ausgießung des heiligen Geistes durch Christum bedingt ist [2] und auf seiner Verheißung beruht: so muß auch dasselbe gelten von der Ertheilung des Geistes an jeden Einzelnen, wenn doch auch der Geist, wie dies zur Einheit der Kirche nothwendig ist, Allen auf dieselbe Weise von Christo kommen soll. Die christliche Kirche ist also einer großen Unsicherheit dadurch enthoben, daß Christus selbst die Taufe als den Act der Aufnahme in die Kirche angeordnet hat. Denn nun ist jede solche Aufnahme eine That Christi selbst, wenn sie auf die von ihm angeordnete Weise und seinem Befehl gemäß vollzogen wird. Daher nun kann die christliche Kirche eben so wenig auf der einen Seite von dieser Form der Aufnahme durch die Taufe abgehn, als auf der andern Seite zweifeln, daß in jedem Fall, wo der Befehl Christi gehörig vollzogen wird, nicht auch seine Verheißung, daß mit dieser Aufnahme die Seligkeit des Menschen beginne, in Erfüllung gehen solle. Denn wie das lezte ein Zweifel wäre an der erlösenden Macht Christi selbst: so wäre das erste ein Wagestükk, welches nicht von dem göttlichen

[1] §. 114, 2. [2] 124, 3.

397 Geiſt ausgehn könnte, der alles von Chriſto nimmt. — Wenn nun hiedurch feſt ſteht, daß die Taufe in der Kirche erhalten bleiben muß, wie ſie ſie überkommen hat: ſo kann doch keine Auskunft darüber verlangt oder ertheilt werden, ob und wie das äußerliche dieſer Handlung mit dem innern Gehalt und Zwekk derſelben zuſammenhängt. Vielmehr können wir hierüber nur ſagen, daß wenn Chriſtus zu demſelben Zwekk eine ganz andere äußere Verrichtung angeordnet hätte, wir dieſe eben ſo heilig halten und dieſelben Ergebniſſe davon erwarten würden. Nur ſoviel iſt gewiß, daß wenn Chriſtus hiezu etwas ganz neues beſonders eingeſezt hätte, uns obliegen würde, Beziehung und zwar möglichſt erſchöpfende zwiſchen dieſem Aeußern und dem angegebenen Inneren aufzuſuchen, indem wir uns nur im äußerſten Nothfall dazu verſtehen würden bei einer Einſezung Chriſti eine reine Willkühr anzunehmen. Anders iſt es, da Chriſtus ſeine Einſezung an etwas ſchon vorhandenes angeknüpft hat, und die Taufe ſchon geſchichtlich bedingt war durch den Zuſammenhang mit der Verkündigung des Johannes. Denn dieſe geſchichtliche Begründung kann uns nun vollkommen genügen, ohne daß wir weder verſucht ſein dürfen die auf ihrem Gebiet allgemein bekannte Symbolik weiter auszuſpinnen als auch ſchon in der Schrift geſchieht, noch auch dieſelbe für ſo weſentlich zu halten, daß man behaupten könnte die Handlung ſelbſt ſei nur vollſtändig und könne ihren Zwekk erreichen, wenn ſie auch äußerlich ſo eingerichtet iſt, daß jene Bedeutſamkeit darin vollkommen hervortreten kann.

2. Ohnerachtet dieſes unläugbaren Zuſammenhanges aber zwiſchen der Taufe Chriſti und der des Johannes kann man doch ohne jener etwas zu entziehen ſchwerlich behaupten, daß ſie völlig daſſelbe geweſen mit dieſer [1]. Denn wenn auch bei der Taufe
398 Johannes die Idee des Reiches Gottes durch die Erlöſung zum

[1] S. Gerh. loc. IX. p. 101 sq.

Grunde gelegen: ſo war doch, ehe er ſelbſt Jeſum in dem Taufact erkannt hatte, die Perſon des Erlöſers für ihn ſelbſt und ſeine Täuflinge eine unbeſtimmte. Man müßte daher wenigſtens unterſcheiden zwiſchen ſeiner Taufe vorher und ſeiner Taufe nachher, ſo daß die erſte jedenfalls, um einer chriſtlichen Taufe gleich zu ſein, noch einer Ergänzung bedurft hätte. Allein dieſer Unterſchied würde doch nur von Bedeutung ſein, wenn Johannes nachher auf den Namen Jeſu getauft hätte, welches doch alle Umſtände zuſammengenommen [1] eher zu verneinen iſt als zu bejahen. Und ſo würde doch ſchwerlich zuzugeben ſein, daß die Taufe Johannes ſchon habe können weder die Aufnahme in die chriſtliche Kirche ſein, noch auch ein Bad der Wiedergeburt; mithin würde ſie auch nur können der Taufe Chriſti für identiſch erklärt werden, entweder wenn man beide für gleich unwirkſam erklärt [2], oder wenn man den Unterſchied zwiſchen dem alten und neuen Bund ſo gut als aufhebend behaupten wollte, Johannes habe auch ohne beſtimmte Beziehung auf Chriſtum doch ſchon daſſelbe geben können, was Chriſtus gab. — Wogegen auf der andern Seite nicht nur nicht behauptet werden kann, daß für die von Johannes getauften die Anerkennung Jeſu als des Chriſts nicht hinreichend geweſen ſei als Ergänzung, ſondern eine neue Taufe unerlaßlich; ſondern es erhellt auch überhaupt nicht, daß ſo lange der Erlöſer noch lebte, die Taufe überall nothwendig geweſen ſei, um in Gemeinſchaft mit ihm zu treten. Vielmehr ſcheint, wenn er einem durch ſein Wort Vergebung der Sünden 399
ertheilt und ihn zu ſeiner Nachfolge aufgefordert hatte: ſo war dieſe Aufnahme ſchon ſeine That, und die Taufe würde nur als eine völlig inhaltsleere Handlung hinzugekommen ſein. Wie denn

---

[1] Vgl. Joh. 3, 22 flgd. und Ap. Geſch. 19, 3—5.

[2] Wie Zwingli de ver. rel. p. 208. Quid vero distent Joannis baptismus et Christi multa tum olim tum nunc est quaestio, sed inutilis plane, nam discrimen omnino nullum est . . . Nihil efficiebat Joannis tinctio . . .: nihil efficit Christi tinctio etc.

auch nicht behauptet werden kann, daß auch nur die Apostel, geschweige denn alle zumal galiläische Jünger Christi, die Taufe Johannis empfangen hätten, und noch weniger daß Christus selbst auch nur Einen getauft [1], dem dann das Geschäft an Andern obgelegen hätte. Daher ist hier vorzüglich der Unterschied anwendbar zwischen der noch einzurichtenden und der schon bestehenden Kirche, und gar nicht zu verwundern, wenn unter den Christen, die nicht durch die schon bestehende Kirche gewonnen worden, Manche ungetauft waren. Denn die persönliche Erwählung Christi muß für sich als ein Act seines Willens vollkommen hinreichend gewesen sein, um beides zu begründen, was unser Saz der Taufe zuschreibt, die Anwendung des göttlichen Rathschlusses der Erlösung auf den Einzelnen, und die Versezung desselben in die Gemeinschaft mit Allen schon Gläubigen. Woraus denn am besten erhellt, wie die Taufe als allgemeine Anordnung Christi an die Stelle seiner einzelnen persönlichen Erwählung getreten ist.

3. Halten wir nun diesen Gesichtspunkt fest, und denken uns jeden Taufact, damit er dieses leisten könne, als einen Beschluß der gesammten Kirche, dem folglich auch wegen der Wirksamkeit des h. Geistes in seiner ganzen Fülle das höchste kanonische Ansehen einwohnte: so daß die Kirche keinen taufen könnte, der nicht eben so reif und bereit wäre, das neue geistige Leben in der Gemeinschaft mit Christo wirklich zu beginnen, wie dies von Jedem gelten muß, den Christus selbst erwählte: so fehlte dann jede Veranlassung Fragen aufzuwerfen, welche sich auf die
400 Möglichkeit beziehen, daß Taufe und Wiedergeburt könnten getrennt sein; sondern wir könnten ohne weiteres behaupten, es werde Jeder wiedergeboren in der Taufe und nur durch dieselbe. Denn indem der gesammten Jüngerschaft der heilige Geist verliehen worden, habe sich auch die göttliche Thätigkeit zur Wiedergeburt und Rechtfertigung so ausschließlich an die Verwaltung der Taufe geknüpft, daß Jeder den die Kirche Gott in der Taufe

[1] Joh. 4, 2.

darſtelle, nicht nur deshalb gleichſam nachträglich von ihm anerkannt werde, ſondern ſchon mit der Taufe ſelbſt Antheil an dem h. Geiſt und Kindſchaft Gottes erhalte. Nun aber iſt dieſes in der Wirklichkeit nicht der Fall, ſondern die Taufe wird immer nur zuerkannt und verrichtet von einem relativ für ſich abgeſchloſſenen Theil der Kirche, und zwar in einem Durchgangspunkt ſeiner Entwikklung, dem alſo keine ſolche kanoniſche Vollkommenheit in ſeinen einzelnen Handlungen zukommt. Daher werden auch alle einzelnen Taufhandlungen ſich nur mehr oder weniger der vollkommnen Richtigkeit annähern; und wenn wir noch hinzunehmen, daß der Moment der Wiedergeburt des Einzelnen menſchlicherweiſe nicht genau beſtimmt noch weniger genau vorausgeſehen werden kann: ſo wird jene vorauszuſezende nur unvollkommne Richtigkeit in Darreichung der Taufe ſich darauf zurükkführen, daß die Kirche ſich nicht ganz auf dieſelbe Weiſe der Taufe eines Katechumenen nähert, wie die Seele deſſelben, wenngleich auch dieſes durch Thätigkeiten der Kirche vermittelt wird, zur Wiedergeburt fortſchreitet, ſo daß, was unter jener Vorausſezung der Kirche ein ſchlechthin einfaches wäre, nun in zwei Reihen zerfällt, die auch in zwei verſchiedenen Momenten endigen. Wenn nun wol nachzuweiſen wäre, daß die Reihe von Thätigkeiten der Kirche, welche die Annäherungen zur Wiedergeburt bewirkt, weil weniger perſönlich und unmittelbarer von der Kraft des göttlichen Wortes ausgehend, auch genauer den Einfluß der Geſammtheit darſtellte als die andere, und daher das vollkom- 401
menſte in dieſem unvollkommnen Zuſtande dieſes wäre, wenn die Verrichtung der Taufe ſich jedesmal an den richtig erkannten Moment der Wiedergeburt anſchlöſſe: ſo liegt doch unverkennbar in der Natur der Sache, daß die Neigung der Kirche zu taufen den innerlichen auf die Wiedergeburt abzwekkenden Wirkungen des Geiſtes bald voraneilen wird und bald hinter denſelben zurükkbleiben, je nachdem diejenigen, welchen das Taufen obliegt, in ihrer Schäzung des innern Zuſtandes des zu taufenden auf dieſe oder jene Seite hinüberſchwanken. Daher finden wir gleich-

ſam um uns über dieſe Unvollkommenheit zu beruhigen ſchon aus der apoſtoliſchen Zeit beide Formen des Auseinandertretens, [1] die Mittheilung des Geiſtes vor der Taufe und die Taufe vor jener, und daß die Differenz dieſe Momente jezt größer ſein kann als damals, leuchtet von ſelbſt ein. Aber in jedem Fall wenn die entſcheidenden Gnadenwirkungen des Geiſtes vorangehn, iſt dies eine gebieteriſche Aufforderung, die Taufe als Aufnahme in die Gemeinſchaft unmittelbar darauf folgen zu laſſen; und umgekehrt iſt das Vorangehn der Taufe nur zu rechtfertigen durch den feſten und in der lebendigen Thätigkeit der Kirche begründeten Glauben, daß nun auch die Wiedergeburt des Aufgenommenen aus den Einwirkungen der Geſammtheit hervorgehen werde. Im Ganzen betrachtet würde alſo doch immer die Maſſe der Getauften und die der Wiedergebornen dieſelbe ſein, nur wird es vermöge jener Schwankungen, aber immer je vollkommner die Kirche iſt in deſto geringerem Verhältniß zum Ganzen, einige Wiedergeborne geben die noch nicht getauft ſind, die aber ein wohlbegründetes Recht hätten ſchon in die Kirche aufgenommen zu ſein, und eben ſo Getaufte die noch nicht wiedergeboren aber der göttlichen Gnade
402 zur Wiedergeburt durch das Gebet der Kirche auf das wirkſamſte empfohlen ſind. Daher denn die Beziehung beider Momente auf einander als weſentlich immer daſſelbe zum Grunde liegt, und beide als ſchlechthin zuſammengehörig gedacht werden müſſen, wie ſehr ſie auch bisweilen in der Zeit auseinander treten.

4. Hieraus nun ergiebt ſich leicht, wie weit die Meinungen über Werth und Wirkſamkeit der Taufe auseinander gehen können, ohne daß wir berechtigt wären weder die nach der einen noch die nach der andern Seite hin am weiteſten auseinandergehenden für unchriſtlich zu erklären. Denn geht man zuerſt davon aus, daß in dem dermaligen Zuſtand der Kirche Taufe und Wiedergeburt nicht immer zuſammentreffen: ſo bezeichnet man dies

[1] Ap. Geſch. 10, 44 — 47 vergl. mit 2, 38. 41 und 19, 6.

nur am ſtärkſten, wenn man ſagt, auch wenn einmal beide zuſammentrafen, ſei dies nur zufällig, und keineswegs werde einer dadurch wiedergeboren, daß man ihm die Taufe andient. Eben dieſes aber, wogegen doch richtig verſtanden nichts einzuwenden iſt, läßt ſich auch ſo ausdrükken, daß die Taufe an und für ſich innerlich nichts bewirke, ſondern nur ein äußeres Zeichen ſei von dem Eintritt in die chriſtliche Kirche [1]. Dieſes nun iſt ebenfalls wahr, aber nur wenn man ſich die äußere einzelne Handlung, wie ihr größtentheils ihr Zeitpunkt äußerlich beſtimmt wird entweder durch allgemeine gottesdienſtliche Ordnungen oder durch beſondere Verhältniſſe, unabhängig denkt von der Thätigkeit des Geiſtes in der Kirche; das heißt, es iſt wahr, aber nur als die Beſchreibung von der Unvollkommenheit der Kirche in dem Punkt der Taufe, ſoll es aber die ganze und allgemeine Beſchreibung der Taufe ſein, ſo iſt es falſch. Denn freilich ohne die Thätigkeit des Geiſtes iſt die Waſſertaufe nur eine äußere Ver- 403
richtung die Chriſtus ſelbſt für unzureichend erklärt [2]; aber die Taufe ſoll, wie am erſten Pfingſttage die erſte in der eigentlichen Kirche ſo auch immer, durch die Thätigkeit des Geiſtes hervorgerufen werden, und mit derſelben innig verbunden ſein. Wird aber dieſe Behauptung, deshalb weil die Taufe doch an und für ſich nicht die Wiedergeburt hervorbringe, alles aber allein auf die Wiedergeburt ankomme, bis dahin ausgedehnt, daß man ſagt, entweder die Taufe ſei überflüßig und unterbleibe beſſer, oder wenigſtens es gebe keinen andern Grund ſie beizubehalten, als nur die löbliche Ehrerbietung vor alten Inſtitutionen: ſo dreht die leztere Anſicht das eben dargelegte Verhältniß zwiſchen der

[1] Zwingl. l. c. p. 220. Externa vero res est quum tinguntur . . . ac verae rei signum ac cerimonia. . . . Sic sunt ceremoniae exteriora signa, quae accipientem aliis probant, eum se ad novam vitam obligavisse etc.

[2] Und zwar, wie der Zuſammenhang von Joh. 3, 5. ergiebt, auch wenn ſie ein Bekenntniß der Bußfertigkeit iſt.

Johanneiſchen Taufe und der chriſtlichen ſo weit um, daß die lezte nur als ein je länger fortgeſezt deſto bedeutungsloſerer Anhang zu der erſten erſcheint; die zuerſt angegebene Anſicht aber, indem ſie den Zuſammenhang zwiſchen den Einwirkungen der Gemeinſchaft, welche durch die Taufe gekrönt werden, und der inneren Entwikklung des Einzelnen bis zur Wiedergeburt aufhebt oder wenigſtens nicht geſtatten will, daß er äußerlich hervortrete, hebt ſie eigentlich die Kirche ſelbſt, mindeſtens ihr äußere Beſtehen, auf, und die chriſtliche Gemeinſchaft kann in allem Aeußeren nur ſo ſchattenartig und faſt zufällig erſcheinen wie es in der Quäkeriſchen Geſellſchaft der Fall iſt. Aber ſchlechthin unchriſtlich kann auch dieſe Anſicht nicht genannt werden, weil ſie die Taufe nur als ein äußerliches herabſezt um den Werth des inneren nämlich der Wiedergeburt allein zu erheben [1]. — Geht man auf der andern Seite davon aus, daß Wiedergeburt und Eintritt in die Gemeinſchaft der Gläubigen weſentlich mit einander verbunden und gegenſeitig durch einander bedingt ſind, um ſo mehr als von dieſer Gemeinſchaft auch alle Wirkungen des Geiſtes ausgehen, welche die Wiedergeburt herbeiführen: ſo iſt der nächſte und urſprünglichſte Ausdrukk dafür der, daß eine und dieſelbe Reihe von Handlungen der Kirche dieſes doppelte Ende habe, die Taufe und die Wiedergeburt. Auch dieſes nun iſt allerdings wahr, aber nach dem obigen nur als Beſchreibung von einer Vollkommenheit der Kirche, welche auf keinem einzelnen Punkte wirklich gegeben iſt und in keiner einzelnen Handlung wirklich erſcheinen kann. Wird nun aber hieraus weiter gefolgert, weil dann doch das eine Ende durch das andere müſſe bedingt ſein, die Taufe aber nicht könne bedingt ſein durch die Wiedergeburt; — indem dies weil die Wiedergeburt nur an der Wirklichkeit des neuen Lebens erkannt wer-

404

[1] So ſtellt ſich das Verhältniß dieſer Anſicht zur Kirche dar in der klaſſiſchen Stelle bei Rob. Barclay Apol. Th. XII. p. 269. Ea hac in re sicut in plerisque aliis inter nos et adversarios stat differentia, quod frequenter nedum formam et umbram substantiae et virtuti praeponunt, sed umbram saepe opposite ad substantiam stabiliunt.

den könne, eine Wirksamkeit in der Kirche voraussezе vor dem Aufgenommensein in dieselbe, welches ungereimt sei, — so müsse im Gegentheil die Wiedergeburt bedingt sein durch die Taufe; und wie die früheren der Wiedergeburt vorarbeitenden Zustände des Einzelnen durch frühere Thätigkeiten der Kirche hervorgebracht wären, so sei auch die Wiedergeburt selbst nur hervorzubringen durch die lezte Thätigkeit der Kirche in dieser Reihe nämlich durch die Taufe: so ist auch dieses wahr und richtig, wenn es in einem rein geistigen Sinn genommen und auch bei der Taufe als leztem Ende jener Reihe nur auf das innere an einen bestimmten Moment nicht gebundene gesehen wird, nämlich auf die Neigung der Kirche sich zu verbreiten, welche nur durch die Wie- 405
dergeburt neuer Glieder zum Ziel gelangt. Nehmen wir nun noch dazu daß auch dem eignen Bewußtsein die innere Thatsache der Wiedergeburt nicht eher auf zeitliche Weise zur völligen Gewißheit kommt als durch die fortschreitende Heilung [1], und daß es eine Zeitlang immer wieder gefährdet werden kann durch alles was die Heiligung unterbricht und hemmt: so muß auch in dieser Beziehung zugegeben werden, daß allerdings die Wiedergeburt als inneres Besizthum bedingt ist durch die Taufe. Denn nun kann sich das persönliche Selbstbewußtsein, wenn es unsicher hin und her schwankt, an dem in der Taufe ausgesprochenen und durch das Gebet im Namen Christi geheiligten Gemeinbewußtsein stärken und befestigen [2]. Falsch aber wird dieselbe Behauptung, wenn sie zeitlich genommen und auf die äußere Handlung bezogen werden soll, und noch mehr wenn man sich dieses zugleich von den Motiven, die dabei zum Grunde liegen sollen, und von deren vorgängiger Wirkung getrennt denkt. Denn alsdann kommt die ungeheure Behauptung heraus, daß Gott nothwendig denje-

[1] Vgl. §. 108, 3.

[2] Ita baptismus intuendus est et nobis fructuosus faciendus, ut in hoc freti corroboremur et confirmemur, quoties peccatis aut conscientia gravamur. Luth. Catech. maj.

nigen rechtfertigen müſſe, dem die Kirche die Taufe angedeihen läßt, wie wenig auch dieſes in ſeinem inneren Zuſtande möge gegründet ſein. Solche an das magiſche ſtreifende daher tadelnswerthe und gefährliche Verunſtaltungen, gegen welche vorzüglich die vorhin angeführten nach der entgegengeſezten Seite hin einſeitigen Behauptungen gerichtet ſind, können wir doch auch nicht für ſchlechthin unchriſtlich erklären, inſofern als dieſe der Kirche zugeſchriebene Macht doch immer auf Chriſtum zurükkgeführt, und als Frucht der Taufe auch nicht bloß die Erlaſſung der Sünde son-
406 dern auch die lebendige Vereinigung mit Chriſto dargeſtellt wird. — Was nun zwiſchen dieſen Punkten als kirchliche Lehre mit dem nöthigen freien Spielraum feſtgeſtellt werden kann, wird in den folgenden Sázen entwikkelt.

§. 137. Erſter Lehrſaz. Die nach der Einſezung Chriſti ertheilte Taufe verleiht mit dem Bürgerrecht in der chriſtlichen Kirche zugleich die Seligkeit in Bezug auf die göttliche Gnade in der Wiedergeburt.

Conf. Aug. IX. De baptismo docent quod sit necessarius ad salutem, quodque per baptismum offeratur gratia dei. — Art. Smalc. V. Baptismus nihil est aliud quam verbum dei cum mersione in aquam secundum ipsius institutionem et mandatum .. Quare non sentimus cum Thoma qui dicit deum spiritualem virtutem aquae contulisse.. quae peccatum per aquam abluat. Non etiam facimus cum Scoto, qui docet baptismo ablui peccatum . . et hanc ablutionem fieri tantum per Dei voluntatem, et minime per verbum et aquam. — Conf. Saxon. Ego baptizo te, id est ego testificor hac mersione te ablui a peccatis et recipi iam a vero deo . . quem agnoscis . . et certo statuis tibi tribui beneficia, quae in evangelio promisit, te esse membrum ecclesiae dei. — Luth. Catech. maj. Sola fides personam dignam facit, ut hanc salutarem et divinam aquam utiliter suscipiat. . . Eo enim quod te aqua perfundi sinis baptismum nondum percepisti aut servasti ut inde aliquod emolumenti ad te redeat. . . Deinde hoc quoque dicimus non summam vim in hoc sitam esse, num ille qui baptizetur credat necne; per hoc enim baptismo nihil detrahitur. — Expos. Simpl. XIX. p. 68. In

baptismo enim signum est elementum aquae, ablutioque illa visibilis quae fit per ministrum. Res autem significata est regeneratio vel ablutio a peccatis. — p. 71. Baptizari in nomine Christi est inscribi initiari et recipi . . in haereditatem filiorum Dei . . et 407
donari varia dei gratia ad vitam novam. — Conf. Gallic. XXXV. p. 123. Baptismus nobis testificandae nostrae adoptioni datus, quoniam in eo inserimur Christi corpori, ut eius sanguine abluti, simul etiam ipsius spiritu . . renovemur. . . — Conf. Belg. XXXIV. p. 192. Mandavit ut omnes qui sui sunt . . baptizentur, ut eo significet, quod sicuti aqua in nos infusa . . sordes abluit, sic et sanguis Christi per Spir. s. idem praestat interne in anima, adspergens eam et a peccatis suis vult mundans, nosque ex filiis irae in filios dei regenerans. — Colloq. Lips. p. 400. Obwol die Gnade Gottes durch die Taufe nicht ex opere operato . . wie auch nicht durch die bloße äußere Abwaſchung die Seligkeit wirke: ſo geſchehe es doch kraft des Wortes der Einſezung und Verheißung vermittelſt der Taufe.

1. In den Aeußerungen beider proteſtantiſchen Kirchengemeinſchaften iſt ein gewiſſes Schwanken unverkennbar, ſo daß wenn man die verſchiedenen Stellen vergleicht, es nicht leicht iſt zu entſcheiden, ob in der Taufe etwas von der einen Seite gegeben und mitgetheilt wird und von der andern Seite erworben, oder nur etwas angedeutet und bezeugt oder angeboten wird. Indem nun unſer Saz dieſes Schwanken nicht theilt, und ſich dabei auf die der Taufe am meiſten zuſchreibende Seite ſtellt: ſo wird es je größer die Wirkung iſt, welche der Taufe beigelegt wird, um deſto wichtiger genau zu beſtimmen, was zu der Einſezung Chriſti, an welche dieſe Wirkung geknüpft iſt, gehöre. Wenn ſich nun hiebei zuerſt unterſcheiden läßt, die Handlung ſelbſt und die Meinung, in welcher ſie verrichtet wird: ſo iſt die erſtere für ſich allein nur die äußere Seite der Taufe, die lezztere hingegen die innere; und da nun auch die angegebene Wirkung etwas rein geiſtiges und innerliches iſt, ſo liegt ſchon hierin, daß durch die äußere Handlung für ſich allein jene Wirkung nicht kann hervorgebracht werden, ſondern der Zuſammenhang zwiſchen beiden nur vermittelt ſein kann durch die zum 408

Grunde liegende Meinung. Dieſe nun iſt nach den Worten Chriſti ſelbſt [1], und der urſprünglichen Auslegung, welche ſeine Jünger durch die That davon gemacht haben [2], die Aufnahme in die Gemeinſchaft der Jünger; denn nur in dieſer Gemeinſchaft findet ſich das von der Erregung des Glaubens oder dem „zu Jüngern machen" unterſchiedene „Haltenlehren" alles deſſen, was Chriſtus befohlen hat. Nur hängt die Wirkſamkeit der Handlung nicht davon ab, daß dieſe Abſicht rein und unvermiſcht oder daß ſie überhaupt jedesmal mit beſtimmtem Bewußtſein in demjenigen vorhanden ſei, welcher die Taufe verrichtet [3]. Denn die Handlung iſt nicht die irgend eines Einzelnen, ſondern der Einzelne verrichtet ſie nur vermöge der Vollmacht, welche er dazu von der Kirche erhalten hat, und alſo als eine Handlung der Kirche. Die Meinung der Kirche aber kann bei Ertheilung dieſer Vollmacht nur jene richtige und wahre geweſen ſein. Um dieſer Vorausſezung willen ſteht deshalb auch für alle Zeiten, in denen die Kirche in eine Mehrheit relativ entgegengeſezter Gemeinſchaften getrennt iſt, allgemein feſt: daß die Taufe, welche eine von ihnen verrichten läßt, nicht nur für dieſe ſelbſt gültig iſt, ſondern für alle insgeſammt, weil ſie alle die Abſicht haben, durch die Taufe in die chriſtliche Kirche aufzunehmen. Ja geſezt, eine oder die andere fügte der Handlung etwas hinzu, was eine beſondere Beziehung auf ihre Parthei enthielte: ſo würden die anderen dieſen immer nicht ſachgemäßen Zuſaz zwar wol berichtigen oder für nichtig erklären, die Gültigkeit der ganzen Handlung aber, ſo nur die Einſezung darin unangefochten geblieben iſt, deshalb
409 nicht anfechten. Und dies erſtrekkt ſich mit Recht auch auf häretiſche Partheien; denn ſie ſelbſt halten ſich für die wahren Chriſten und ihre Abſicht bleibt immer in die Chriſtenheit aufzunehmen; beabſichtigen ſie nun dabei freilich zugleich auch die Fortpflanzung ihrer Kezerei: ſo braucht die rechtgläubige Kirche nur

[1] Matth. 28, 19. 20. [2] Ap. Geſch. 2, 41. 47.

[3] Nämlich hierauf iſt noch der Kanon anzuwenden: Licet uti sacramentis quae per malos administrantur. Conf. Aug. VII. und anderwärts.

dieſer in ihren Getauften kräftig entgegen zu arbeiten, ohne daß ſie deshalb die urſprüngliche gemeinſame Grundlegung niederzureißen brauchte. — Was nun die Handlung ſelbſt betrifft, ſo iſt aus den Beſchreibungen derſelben in den angeführten Stellen nur vorzüglich zu berükkſichtigen, daß nicht nur das Waſſer an und für ſich abgeſehen von der Handlung gar nicht in Betracht kommt, ſondern auch die äußere Handlung, gleichviel ob gänzliche oder theilweiſe Untertauchung — eine von der lezteren Art aber iſt jede Ueberſchüttung oder auch nur Beſprengung mit Waſſer — in keiner Verbindung mit der Abſicht ſteht, als nur durch das Hinzukommen des göttlichen Wortes, und ohne dieſes alſo unvollſtändig wäre. So einleuchtend aber dieſes auch iſt, ſo wenig möchten wir damit zugleich behaupten, daß durch die Einſezung Chriſti das Ausſprechen beſtimmter Worte während der äußeren Handlung geboten, und alſo eine Taufe ohne dieſe überall und immer gleichmäßig auszuſprechenden Worte ungültig ſei. Sondern zu der Handlung ſoll nur hinzukommen die Vergegenwärtigung desjenigen göttlichen Wortes, worauf die Jüngerſchaft beruht, welches denn freilich iſt das Wort vom Vater, Sohn und Geiſt; und durch die Berufung auf dieſes Wort als für den Taufenden und den Täufling von gleich heiliger Bedeutung ſoll die Taufe ihre höhere Bedeutung erhalten, indem ſie die Abſicht der Kirche und den mit ihr übereinſtimmenden Wunſch des Täuflings ausdrükkt. Von dem Ausſprechen der üblichen Formel kann man nur reden als von einer uralten kirchlichen Ueberlieferung; als allgemeine Regel aber iſt nur dieſe auszuſprechen, daß wie Jeder die Taufe nur vermöge einer kirchlichen Vollmacht 410
verrichtet, er ſie auch ſo verrichten ſoll wie es dieſer gemäß iſt. Daher kann es auch nicht richtig ſein, die Gültigkeit der Taufe von verſchiedenen Religionspartheien davon abhängig zu machen, ob ſie nichts an dieſer Formel ändern, als wäre dieſe das Subſtantiale der Taufe [1]. Denn eine ſolche Foderung brächte uns

[1] Vgl. Gerhard loc. th. IX. p. 90.

gewiß in Zwieſpalt mit der Taufe der Jünger Chriſti während ſeines Lebens, indem ſie damals nicht können auf den h. Geiſt getauft haben [1]. Ja auch ob die Apoſtel hernach vom Pfingſttage ab dieſe Formel ausgeſprochen und in der Anweiſung Chriſti das Gebot eines ſolchen Ausſprechens gefunden haben, wird wol nie können ausgemacht werden. Wie man alſo von vorausgeſezten Nothfällen, ſo wie ſie nie eintreten können, Veranlaſſung genommen hat zu fragen, ob in einem ſolchen nicht das Waſſer durch etwas anderes erſezt werden könne: ſo könnte man auch fragen, wenn man doch in den Fall kommen kann, daß die Worte für den Täufling müſſen durch Zeichen erſezt werden, ob zwar Zeichen, die doch nicht die Worte ſelbſt wiedergeben ſondern nur den Sinn, gültig ſein ſollen, andere ausgeſprochene Worte aber von demſelben Sinn nicht. Das aber iſt bei weitem das weſentlichere in dieſer die Taufe mit conſtituirenden Beziehung auf das göttliche Wort, daß eben dieſes Wort dem Täufling bekannt und von demſelben anerkannt ſein muß. Denn das liegt offenbar darin, daß das zum Jünger machen, welches nur durch die Kraft des Wortes geſchehen kann, dem Taufen vorangeſtellt wurde; denn dies finden wir auch in der Handlungsweiſe der Apoſtel, ſoweit unſere Nachrichten gehen, überall beobachtet. Wie ſich denn auch ohne dieſes die Vollſtän-
411 digkeit der Handlung nicht denken läßt. Denn wie die Kirche nur durch das Hinzukommen des Wortes zu der äußeren Verrichtung ihre Abſicht ausſpricht, ſo ſpricht auch der Täufling nur dadurch, daß er ſich dieſes Wort aneignet, ſeine Zuſtimmung zu dieſer Abſicht aus.

2. Aus dem, was hier über das Weſen der Handlung geſagt worden, beſonders daraus, daß das Bekenntniß des Täuflings zu dem der Handlung zugehörigen Wort erfordert wird, folgt ſchon auf das deutlichſte, daß auch der Glaube des Täuf-

[1] Joh. 4, 2. vgl. 7, 39.

lings erfordert wird ſchon dazu, daß die Handlung wirklich das ſei, als was ſie gemeint wird. Dies liegt auch ſchon in beiden Ausſprüchen Chriſti über die Taufe [1]. Denn wenn wir uns auch in dem einen das zu Jüngern machen und Taufen auf das innigſte verbunden denken wollen: ſo liegt doch in dem erſten eine Bearbeitung, welche durch das andere nur ihre Vollendung erlangen ſoll, und welche von Anfang an nur eine Annäherung an den Glauben ſein kann, und ſie bekäme auch in der Taufe noch nicht ihre Vollendung, wenn nicht der Täufling ſchon bereit iſt, ſich zu dem Wort der Taufe zu bekennen. Eben ſo kann auch der Glaube, den Chriſtus in der andern Stelle vorangehn läßt vor der Taufe, nur derſelbe ſein, von dem wir immer reden. Petrus zwar ſcheint [2] nur die Buße und noch nicht den Glauben vor der Taufe zu verlangen; allein es war doch die Buße in Bezug auf den Antheil, den ſie als Mitglieder des Volkes an der Verwerfung Chriſti genommen hatten, welche nur unter Vorausſezung einer durch Petri Rede in ihnen zu Stande gekommenen Anerkennung Chriſti und Ueberganges auf ſeine Seite möglich war, und hierin muß der Glaube ſchon liegen. Und wie Petrus dieſe Aufforderung an das Ende ſeiner Predigt ſtellt, iſt er alſo von derſelben Vorausſezung ausgegangen wie Paulus [3], 412
und überzeugt geweſen, daß in ſo Vielen ſie es überhaupt vermochte, ſeine Predigt den Glauben ſchon bewirkt habe. Dem gemäß iſt auch von der Kirche, wie ſie immer in der Predigt begriffen iſt, zu denken, daß ſie ihre Predigt durch die Taufe nicht unterbrechen, ſondern beſchließen werde. Nun wird zwar in den obigen Stellen auch ausgeſagt, daß die Taufe vollſtändig und richtig ſei auch ohne den Glauben, und damit ſtimmt, daß auch Andere den Glauben als eine Frucht und Folge der Taufe darſtellen; allein gegen beides müſſen wir Widerſpruch einlegen.

---

[1] Matth. 28, 19. 20. und Mark. 16, 16.

[2] Ap. Geſch. 2, 38.

[3] Röm. 10, 17.

Denn wird die Taufe ſchlecht empfangen, wenn ſie ohne Glauben empfangen wird: ſo iſt ſie auch nicht gut gegeben. Die Anordnung ſelbſt weder in ihrem Urſprung als Einſezung Chriſti betrachtet noch auch in ihren näheren Beſtimmungen als Anordnung der Kirche verliert dadurch freilich nicht das mindeſte von ihrem Werth, aber doch nur, weil die Kirche nie kann beſtimmt haben, daß es gleichgültig ſei, Gläubige zu taufen oder noch Ungläubige. Aus demſelben Grunde aber iſt dann die Taufe als Handlung des Einzelnen nicht eine ſolche geweſen, daß die Kirche ihr beifallen und ſie ganz für die ihrige erkennen kann, und gehören auf jeden Fall ſolche Taufhandlungen zu der unvollkommenen Verwaltung der Kirche. Soll aber damit nur bevorwortet werden, daß es auch in ſolchen Fällen keiner Wiederholung der Taufe bedürfe, ſo muß dies ſchärfer ausgedrükkt werden, damit man nicht ſcheine offenbare Unvollkommenheiten zu überſehen. Die Taufe nämlich bleibt nur ſo lange unwirkſam, als ſie zu früh ertheilt worden iſt, bis nämlich das Werk der Predigt vollbracht und durch dieſelbe der Glaube erwekkt worden iſt. Ein anderes iſt es mit der Behauptung, daß der Glaube aus der
413 Taufe als eine Frucht derſelben hervorgehe [1]. Sie ſtreitet offenbar gegen die ganze apoſtoliſche Praxis und gegen die ganze Erfahrung der Kirche bei der Vergrößerung durch Taufen in Maſſe; ja auch im einzelnen, wenn übereilter Weiſe ein noch Ungläubiger getauft worden iſt, verläßt ſich die Kirche nicht auf die Taufe, ſondern ſezt die Predigt in dem ganzen Sinn des Wortes fort, und wenn ſo ſpäterhin der Glaube entſteht, wird kein einfacher Chriſt dies der ſchlecht verwalteten Taufe zuſchreiben, ſondern dem, was die Kirche in Folge der Taufe gethan. — Von einer ſolchen vollſtändigen Taufe, welche den Glauben des Täuflings

[1] S. Gerh. loc. IX. p. 152., wo der Saz, daß durch die Taufe in dem Herzen des Getauften der Glaube entzündet werde, zwar aufgeſtellt iſt, der Zuſammenhang zwiſchen beidem aber auch nicht im mindeſten nachgewieſen.

ſchon in ſich ſchließt, ſagen wir nun aus, daß ſie die Seligkeit bewirkt, aber nur mit dem Bürgerrecht in der chriſtlichen Kirche, das heißt nur in ſofern durch ſie die Aufnahme in die Gemeinſchaft vollzogen wird. Hiegegen könnte man ſagen, wenn die Taufe den Glauben vorausſezt, ſo gehe auch die Seligkeit ſchon der Taufe voran, indem wir ſelbſt den Glauben erklärt haben [1] als die Aneignung der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti; und die Beachtung dieſes Einwurfs iſt am meiſten geeignet, das ganze Sachverhältniß ins Licht zu ſezen. Er geht nämlich zurükk auf das Verhältniß unſeres Abſchnitts. Der Glaube als Zuſtand des Einzelnen iſt jene Aneignung, aber es giebt ſo wie eine Wirkſamkeit der angeeigneten Vollkommenheit Chriſti ſo auch einen Genuß der angeeigneten Seligkeit Chriſti nur in der Gemeinſchaft der Gläubigen; in welchem ſich daher der Glaube entwikkelt, der will auch in dieſe Gemeinſchaft eintreten. In 414
dieſem Sinne nun wird auch die Taufe, als die unmittelbare Aufnahme in die Gemeinſchaft der Gläubigen, die Verſiegelung der göttlichen Gnade genannt [2], weil durch ſie der wirkliche Genuß derſelben ſicher geſtellt wird. Darum kann auch Jeder ſolche angeſehen werden als die Taufe fordernd, welche dann die Kirche gewährt, wie in andern Fällen auch umgekehrt die Kirche ſie anbietet und der gläubig gewordene ſie annimmt. In demſelben Sinne nannten wir ſie auch den Leiter der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit, weil nur in der Gemeinſchaft der Einzelne die Vergebung der Sünden, welche weſentlich durch die Wirkſamkeit des neuen Geſammtlebens bedingt iſt, und die Kindſchaft Gottes, welche weſentlich durch das Bürgerrecht mit den Heiligen bedingt iſt, in Beſiz nehmen kann. Will man nun in Worten trennen, was der Sache nach unzertrennlich verbunden iſt: ſo werden wir auf der einen Seite ſagen können, wo der Glaube iſt, da muß auch die Bekehrung geweſen ſein, und wo die ganze Wiedergeburt, da iſt auch die Rechtfertigung. Alſo iſt, wenn der Glaube

[1] S. §. 108.

[2] Heidelb. Catech. Fr. 69 — 72.

ſchon vor der Taufe da war, auch alles was man als Frucht der Taufe darzuſtellen pflegt, ſchon vorher da geweſen, die Taufe bewirke alſo eigentlich nichts, ſondern ſie bezeuge nur, was ſchon bewirkt ſei, und deute es an; und ſo kann ſich demnach die eine Klaſſe von ſymboliſchen Stellen ſo ausdrükken, ohne doch der wahren Kraft der Taufe eigentlich etwas zu entziehen. Auf der andern Seite kann man ſagen, iſt auch der Glaube bei der Taufe noch nicht geweſen, ſo wird er doch nicht nur nach der Taufe, ſondern da dieſe der Anfang der ganzen Reihe von Thätigkeiten iſt, welche die Kirche auf den Getauften richtet, durch die Taufe entſtehen, und alſo geht aller Zuſammenhang des eigenen geiſtigen Lebens mit der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti um ſo mehr von der Taufe aus, als man wenn man ſich den Fall dächte, ein Wiedergeborener bliebe ungetauft mithin auch in die chriſtliche Gemeinſchaft nicht aufgenommen, doch würde geſtehen müſſen, daß ein ſolcher an der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti keinen wahren Antheil haben könne weil er keinen hätte an der Gemeinſchaftſtiftenden Thätigkeit Chriſti noch an der in dem Geſammtbewußtſein begründeten Seligkeit deſſelben. Auch dieſes würde allerdings in höherm Grade der Fall ſein, wenn es ſein eigner Wille wäre außer der Gemeinſchaft zu bleiben, und in geringerem wenn er nur aus Verſehen der Kirche noch nicht getauft wäre wenngleich ſchon wiedergeboren; und ſo kann die andere Klaſſe unſerer ſymboliſchen Stellen den Glauben und alles was von demſelben ausgeht der Taufe zuſchreiben ohne ihre Wirkſamkeit irgend in das magiſche hinüber zu ſpielen. Denn die Meinung iſt nicht daß die äußere Verrichtung auch nur das mindeſte ex opere operato wirke weder allein noch in Verbindung mit dem Ausſprechen gewiſſer Worte, welches dann auch nur eine äußere Verrichtung wäre, ſondern nur in Verbindung mit dem die Taufe für die Kirche und mit der Kirche anordnenden und in der Kirche ſeinem ganzen Zuſammenhange nach ununterbrochen wirkſamen Wort. Indem nun unſer Saz die Wirkſamkeit der Taufe nur behauptet in Bezug auf die göttliche Gnade in der

Wiedergeburt, die Handlung der Kirche also verbindet mit dem was in der Seele des Einzelnen geschieht, wird das magische auf das bestimmteste entfernt; indem er ihr aber als Ertheilung des christlichen Bürgerrechts eine beseligende Wirksamkeit bestimmt beigelegt, wird die Ansicht von ihr als einer bloß äußerlichen Handlung beseitigt. So daß unser Saz die Vermittlung ist für beide Arten des symbolischen Ausdrukks, die sich sonst gegenseitig des einen und des anderen jener Mißverständnisse beschuldigen.

3. Man kann daher auch sagen, daß alles, was von der 416
Wirksamkeit der Taufe gelehrt wird, vollkommen klar ist sobald eine richtige Verwaltung der Taufe vorausgesezt wird; und dann ist auch gar keine Veranlassung vorhanden weder ihr magische Wirkungen beizulegen noch sie zu einem bloß äußerlichen Gebrauch herabzuwürdigen. Sondern nur die Voraussezung einer schlechten Verwaltung regt schwierige Fragen auf, wenn man nämlich doch Säze aufstellen will, welche für beide Fälle gleichmäßig gelten sollen. Dann stellt der eine die offenbar die äußere Seite isolirende Regel auf, daß die Wirkungen der göttlichen Gnade nicht sollen abhängig gemacht werden von einer äußeren Handlung [1], der andere die offenbar das magische begünstigende, daß irgend ein menschlicher Zustand nicht vermöge die göttlichen Verheißungen welche auf eine äußere Handlung gelegt sind unwirksam zu machen [2]; beide ohne gehörig zu bedenken, daß Gott nicht ein Gott der Unordnung sein will in den Gemeinen. Daher kommt alles auf eine richtige Regel der Verwaltung an. Wenn daher gegen die Donatisten mit Recht gelehrt wird, daß die Gültigkeit der Taufe unabhängig ist von dem Gemüthszustande dessen, der die Taufe vollzieht: so kann doch dasselbe nicht auf dieselbe Weise behauptet werden von der Heilsamkeit

---

[1] Zwingl. d. ver. rel. p. 200. Nam hac ratione libertas divini spiritus alligata esset, qui dividit singulis ut vult.

[2] Catech. rom. II. de bapt. 58.

der Taufe. Denn wenn der Taufende für die Beurtheilung des innern Zuſtandes des Täuflings kein reines Organ der Kirche iſt, ſo muß die Heilſamkeit der Taufe in jedem Fall vermindert werden. Jede ſolche Taufe aber iſt eine Verſündigung, und je häufiger ſolche vorkommen, deſto unvollkommner iſt die Kirche. Da-
417 her nun zuerſt die Ordnung, daß von den Dienern des Wortes im engeren Sinne nicht nur die Beſtimmung, wann getauft werden ſoll, ausgeht, ſondern auch die Verrichtung ihnen obliegt [1]; da ja offenbar der, in welchem die Ueberzeugung von dem in dem Tauf-Candidaten bewirkten Glauben am lebendigſten ſein muß, auch für die Vollziehung der Handlung das kräftigſte Organ der Kirche ſein wird. Eben deshalb wird auch das Taufen nicht einem Moment erhöhter Stimmung anvertraut, ſondern nur in der Form einer vorbedachten Handlung zu vorher beſtimmter Zeit verrichtet; wovon nur beſondere Verhältniſſe eine Ausnahme begründen können. Die Regel, an welche ſie ſich zu binden haben, wird immer die ſein, daß die Vollziehung der Taufe müſſe bedingt ſein durch das Mitgefühl der Kirche — denn eine eigentliche Erkenntniß findet hier ſchwerlich ſtatt von den Einwirkungen des göttlichen Geiſtes auf die Seele, welchen zu vertrauen iſt, daß ſie den Glauben hervorbringen — und daß, wo dieſes noch fehlt, lieber die Zeichen des Glaubens abzuwarten ſind.

§. 138. Zweiter Lehrſaz. Die Kindertaufe iſt nur eine vollſtändige Taufe, wenn man das nach vollendetem Unterricht hinzukommende Glaubensbekenntniß als den lezten dazu noch gehörigen Act anſieht.

Conf. Aug. IX. docent . . quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblati deo recipiantur in gratiam Dei. Damnant Anabaptistas, qui improbant baptismum puerorum et affirmant pueros sine baptismo salvos fieri. — Art. Smalc. V. . . docemus infantes esse

[1] Expos. Simpl. XX. Baptismus autem pertinet ad officia ecclesiastica.

baptizandos. Pertinent enim ad promissam redemtionem per Christum factam; et ecclesia debet illis baptismum et promissionis illius 418
annunciationem. — Expos. Simpl. XX. p. 72. Cur non per sanctum baptisma initiarentur, qui sunt peculium et in ecclesia Dei. — Conf. Gallic. XXXV. p. 123. Praeterea quamvis baptismus sit fidei et resipiscentiae sacramentum, tamen cum una cum parentibus posteritatem etiam illorum in ecclesia Deus recenseat, affirmamus infantes sanctis parentibus natos esse ex Christi auctoritate baptizandos. — Conf. Belg. XXXIV. . . quos (infantes) baptizandos et foederis signo obsignandos esse credimus. Quin etiam revera Christus non minus sanguinem suum profudit ut fidelium infantes quam ut adultos ablueret, ideoque signum seu sacramentum ejus quod Christus pro eis praestitit, suscipere debent. — Decl. Thorun. p. 429. . . . Quamvis necessitatem illam adeo absolutam esse non statuamus, ut quicunque sine baptismo ex hac vita excesserit sive infans sive adultus . . propterea necessario damnandus sit.

1. Wir haben bisher die Taufe ganz allgemein behandelt ohne den Unterschied zwischen der ursprünglichen Einsezung und der gegenwärtigen fast allgemeinen Ausübung der christlichen Kirche auch nur in Erwägung zu bringen, allerdings aber mit der Absicht daß die aufgestellten Säze nicht etwa sollten auf die Taufe der Erwachsenen beschränkt werden, sondern für jede Taufe gelten die eine ächt christliche Taufe sein will. Wenn wir daher den beginnenden Glauben wenigstens und in Bezug auf unsere früheren Säze [1] also nothwendig auch die Buße im voraus forderten, und hiemit die uns bekannte apostolische Praxis durchaus übereinstimmt, da alle Spuren von Kindertaufe, die man im neuen Testament hat finden wollen, erst müssen hineingetragen werden: so ist es bei dem Mangel bestimmter Nachrichten schwierig zu erklären, wie diese Abweichung von der ursprüng- 419
lichen Institution hat entstehen und sich in solchem Umfange festsezen können. Es möchte auch schwerlich Ein ausreichender

[1] Die von der Wiedergeburt §. 107 — 109.

Grund zu finden ſein, aber wol viele welche zuſammengenommen das chriſtliche Gefühl dafür gewinnen konnten. Zuerſt das Verlangen die chriſtlichen Kinder, welche vor der Zeit des Unterrichts ſtarben, unter diejenigen zählen zu können, welche in dem Herrn ſterben [1]. Demnächſt auch um die chriſtliche Gemeine deſto ſtärker gegen die Kinder chriſtlicher Eltern zu verpflichten, für den Fall daß dieſe ſelbſt nicht im Stande ſein ſollten die Verpflichtung der Gemeine zu löſen; endlich auch um die chriſtlichen Kinder von der jüdiſchen und heidniſchen Jugend zu ſondern. Dieſes mochten von vorne herein die wirkſamſten Motive ſein. Als ſich aber die Gewohnheit ſchon feſtgeſtellt hatte die Kinder der empfangenen Taufe wegen als wirkliche Mitglieder der chriſtlichen Kirche anzuſehen, empfahl es ſich als an und für ſich tröſtlich in dieſer Handlung die feſte Zuverſicht auszudrükken, daß es den von chriſtlichen Eltern gebornen Kindern an der Bearbeitung des göttlichen Geiſtes nicht fehlen könne. Unſere ſymboliſchen Stellen aber betrachten die Kindertaufe abgeſehen von allem geſchichtlichen, und unternehmen ſie an und für ſich zu rechtfertigen, aber auf unzureichende Weiſe und aus einander gegenſeitig aufhebenden Gründen. Denn wenn ſie ſchon ein Eigenthum Gottes ſind, ſo bedürfen ſie der Taufe nicht dazu um Gott erſt dargeboten und von ihm zu Gnaden aufgenommen zu werden; und umgekehrt, bedürfen ſie der Taufe hiezu, ſo kann die Berechtigung ſie ihnen zu ertheilen nicht darin liegen, daß ſie Gottes Eigenthum ſchon ſind. Eben ſo bedurfte das einer beſonderen Begründung, die es nicht erhielt, daß Gott die Nachkommen ſchon mit den Eltern zur Kirche rechnet, und das einer beſonderen Beſchränkung, die es auch nicht erlangt, daß man die Kinder deshalb taufen ſoll, weil Chriſtus ſein Blut auch für ſie vergoſſen hat. Denn aus demſelben Grunde müßte man ſonſt alle Menſchen taufen, wie man ihrer habhaft werden kann. Muß nun die fehlende Beſchränkung dieſes Sazes doch auf die beſonderen Verhältniſſe der Kinder

[1] 1 Theſſal. 4, 16.

chriſtlicher Eltern zurükkgehen, und die beſondere Begründung des andern eben darauf: ſo erſcheint unſer Saz als die Ergänzung dieſer Mängel und zugleich auch als die Vermittlung der zuerſt bemerkten Widerſprüche. Denn indem er die Kindertaufe an und für ſich unvollſtändig erklärt im genaueſten Zuſammenhang mit dem vorigen Saz, weil ſie nämlich, ohne daß Buße und Glauben vorhanden ſein kann, in denen die getauft werden, verrichtet wird: ſo giebt er auch ſtillſchweigend zu, daß die Kindertaufe die Wirkung in den Täuflingen nicht hervorbringen könne, welche nothwendig durch Buße und Glauben bedingt ſind. Und eben ſo wenig wie wir den Kindern vor der Taufe eine Unſeligkeit zuſchreiben können wegen eines ſich zur Reue geſtaltenden Bewußtſeins der Sünde, eben ſo wenig nach der Taufe eine Seligkeit wegen der zum Bewußtſein kommenden Kindſchaft Gottes. Daher nun von keinem Beweis, daß auch in ſolchen Kindern durch die Taufe der Glaube bewirkt werden könne, die Rede zu ſein braucht. Nun aber weiſet unſer Saz nach, warum demohnerachtet eine Veranlaſſung iſt eine ſolche Taufe zu verrichten, weil nämlich bei ſolchen Kindern eine Urſache iſt auf ihren künftigen Glauben und das Bekenntniß deſſelben zu rechnen. Und damit ſteht auch in Verbindung, in wiefern wir ſie als von Gott zur Kirche gerechnet betrachten können, weil es nämlich zur Ordnung der Kirche gehört ſie als den uns zunächſt angewieſenen äußeren Kreis in Zuſammenhang mit dem göttlichen Wort zu bringen, und bis zur Entſtehung des Glaubens darin zu erhalten. Und hieraus löſen ſich auch die Widerſprüche jener Säze auf das gelindeſte. Denn wir wollen nur nicht ſagen, daß wir die 421
Kinder taufen, weil ſie ſchon in der Kirche ſind und um ſie der göttlichen Gnade zu empfehlen, ſondern weil ſie derſelben ſchon empfohlen ſind durch den natürlichen Zuſammenhang mit der chriſtlichen Ordnung in welchen Gott ſie geſezt hat, und um ſie in die Kirche zu bringen; und beide Beziehungen werden ihrer vollen Wahrheit nach dadurch ausgedrükkt, daß wir der Kindertaufe das eigene Glaubensbekenntniß als Zielpunkt vorſtellen, welches

ſie erreichen und woran ſie ſich bewähren muß. Wogegen gewiß iſt, daß wenn man dies nicht gehörig beachtet, dieſe kirchliche Praxis ſehr viel dazu beiträgt, daß Einige der Taufe eine magiſche Kraft beilegen, und Andere ſie als einen lediglich äußerlichen Gebrauch gering achten.

2. Offenbar alſo iſt eine ſolche Taufe für ſich allein zwar eine Anknüpfung an das Reich Gottes für den Einzelnen, aber nicht ſofort zum Beſiz und Genuß der Seligkeit ſondern nur zur ordnungsmäßigen vorbereitenden Bearbeitung des heiligen Geiſtes, und alſo jede ſolche Handlung für ſich allein einer Taufe nach der urſprünglichen Einſezung Chriſti, ſo daß das eigne Glaubensbekenntniß gleich in die Handlung mit eingeſchloſſen iſt, keinesweges gleichzuſchäzen. Eben ſo wenig aber iſt die Handlung dieſer Unvollſtändigkeit wegen ungültig, als ob ſie etwas verkehrtes wäre; und die Wiedertäuferiſche Behauptung, daß an den ſo Getauften die Taufe wiederholt werden müſſe, hat mit Recht Anſtoß erregt. Denn aus demſelben Grunde wäre keine einzige Taufe ſicher als die nach einer gewiß nicht löblichen Weiſe in der älteren Kirche erſt kurz vor dem Ende des Lebens verrichtete; weil es nämlich kein ſicheres Zeichen der wirklich erfolgten Wiedergeburt giebt als den ſtetigen Fortſchritt in der chriſtlichen Heiligung. Die Kindertaufe iſt alſo jeder andern Taufe gleich, welche irrthümlich dem vollkommnen Glauben des
422 Täuflings vorangegangen iſt, dennoch aber gültig iſt, nur daß ihre eigenthümliche Wirkſamkeit ſuſpendirt bleibt, bis der Getaufte nun wirklich auch gläubig geworden iſt. Nur muß unſer Saz ſich noch darüber rechtfertigen, daß wir im einzelnen ſolche unvollkommne Taufen der Kirche zum Vorwurf angerechnet haben, hier aber wollen wir ſie in Maſſe anordnen. Dieſes aber iſt einer von den Fällen, wo die wiſſentliche Abweichung gelinder muß beurtheilt werden als die unwiſſentliche. Denn die lezztere iſt auf der einen Seite jeden Falls eine Uebereilung, und giebt auf der andern den für einen gläubigen Chriſten der noch

keiner iſt; die erſte hingegen iſt ein Statut, und ſondert vielmehr durch die Verweiſung auf das eigene Glaubensbekenntniß die ſo Getauften beſtimmt von den ſchon gläubigen Chriſten. Es iſt daher ein Unrecht gegen die Kindertaufe, wenn man die Firmelung, die für uns nichts anderes iſt als die Ablegung und Annahme des eigenen Glaubensbekenntniſſes, als Ergänzung des Mangels der an der Taufe haftete, für eine unweſentliche Handlung anſieht, da doch nur mit ihr zuſammengenommen die Kindertaufe der Einſezung Chriſti entſpricht. Daher macht mit Recht unſer Saz es der Kirche zur Pflicht, indem er dies mit zur Verwaltung der Kindertaufe rechnet, auf dieſe Handlung die größte Aufmerkſamkeit zu wenden, damit ſie, ſoviel an der Kirche ſelbſt liegt, ſich als die wahre und würdige Vollendung der Kindertaufe bewähre. Daſſelbe Unrecht entſteht aber auch, wenn man die Firmelung aus dieſem Zuſammenhang heraushebt, und als ein eignes Sacrament darſtellt. Denn was auch von deſſen anderweitiger Bedeutung und Nuzen zu halten ſein möge, ſo bleibt die Kindertaufe dann doch unvollſtändig und unwirkſam. — Nur können wir die Nothwendigkeit einer ſo in zwei Momente getheilten Taufe nicht behaupten, welches allerdings geſchieht, wenn man die Wiedertäufer oder Taufgeſinnten deshalb verdammt, weil ſie annehmen, daß ungetauft verſtorbene Kinder ſelig wer- 423
den können; und wir ſtellen uns in dieſer Hinſicht unbedenklich auf die Seite der zulezt angeführten ſymboliſchen Stelle. Allerdings trat, ſobald es von chriſtlichen Eltern erzeugte in der chriſtlichen Kirche zu erziehende Kinder in Maſſe gab, ein Verhältniß ein, was früher nicht ſtattfand; und es erſcheint als höchſt natürlich dieſes durch eine ſymboliſche Handlung zu bezeichnen, um ſo mehr als überall faſt ſolche Handlungen ſtattfinden um anzudeuten daß die Neugeborenen nicht ihren Eltern ausſchließend angehören, ſondern gemeinſchaftlich der ganzen Geſellſchaft. Und dann war nichts natürlicher als hiezu auch gleich die Taufe zu wählen. Daher hätte man ſehr füglich, um der Einſezung Chriſti wieder näher zu treten, bei der Reformation die Kindertaufe fah-

ren laſſen können, und wir könnten es noch jezt thun, ohne daß wir uns deshalb losgeſagt hätten von der Gemeinſchaft mit derjenigen Periode, in der es nur Kindertaufe gab, wenn wir nur nicht die Kindertaufe für ungültig erklärten. Eben ſo gut konnten wir dieſen Gebrauch verlaſſen ohne unſern Kindern Nachtheil zuzufügen. Denn nur wenn man der Taufe eine magiſche Kraft beilegt, kann man annehmen, daß ſie in Bezug auf das Leben nach dem Tode Anſprüche begründe, ohne Rükkſicht auf das was ſie in dieſem Leben ſchon bewirkt hat. Wer alſo eine ſolche magiſche Kraft nicht annimmt, der kann auch keinen Unterſchied annehmen zwiſchen Kindern, welche getauft zwar aber vor Erneuerung ihres Taufbundes ſterben, und ſolchen die ganz ungetauft die Zeitlichkeit verlaſſen. Darum aber wäre es natürlich dies jedem evangeliſchen Hausweſen anheim zu ſtellen, ob es ſeine Kinder wolle nach der gewöhnlichen Weiſe oder erſt bei der Ablegung ihres Glaubensbekenntniſſes zur Taufe darbieten; und wir ſollten erklären, daß wir das über die Wiedertäufer ausgeſprochene Verdammungsurtheil, was dieſen Punkt betrifft, aufheben, und unſrerſeits bereit ſind mit den heutigen Taufge-
424 geſinnten die kirchliche Gemeinſchaft herzuſtellen, wenn ſie nur nicht unſere auch ergänzte Kindertaufe wollen für ſchlechthin ungültig erklären; worüber es wol leicht möglich ſein müßte ſich zu verſtändigen.

Viertes Lehrſtükk.

Vom Abendmahl.

§. 139. Die Chriſten erfahren bei dem Genuß des Abendmahls eine eigenthümliche Stärkung des geiſtigen Lebens, indem ihnen darin nach der Einſezung Chriſti ſein Leib und ſein Blut dargereicht wird.

1. Wenn doch alle unſere Säze nur ſollen Ausſagen unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins enthalten; ſo müſſen wir hiebei von der Erfahrung ausgehen, welche wir von dieſer Handlung

ſelbſt machen und, zum Beweiſe daß wir ſie nicht für etwas bloß perſönliches anſehen, auch allen Gläubigen zu machen zumuthen; und erſt hernach können wir weiter zurükkgehen auf die Frage über die erſte Entſtehung dieſer Erfahrung. Nur ſoviel von dem lezten hängt gleich mit dem erſten zuſammen, daß die Erfahrung doch nicht würde immer wieder aufs neue wiederholt werden, oder wenigſtens die Anſicht und Behandlungsweiſe des Gegenſtandes ſich ganz anders geſtalten würde, wenn nicht ein Bedürfniß vorhanden wäre, welches ſich darin befriedigt findet. Knüpfen wir nun an unſer voriges Lehrſtükk, ſo würde der Gegenſtand des gegenwärtigen etwas völlig leeres, wenn die mit der richtig verwalteten Taufe beginnende Seligkeit ſo gegeben wäre, daß ſie ſich durch ſich ſelbſt ungeſchwächt erhält und hinreichend fortentwikkelt. Wie aber die Analogie alles Lebens ſchon für das Gegentheil ſpricht, ſo liegt auch noch beſonders in der unzertrennli- 425
chen Zuſammengehörigkeit des Eintritts in die Lebensgemeinſchaft Chriſti und des Eintritts in die Gemeinſchaft der Gläubigen, daß jede von beiden unterhalten werden muß durch die andere. Eben darum aber erfordert die Art des Zuſammenſeins der Kirche mit der Welt und das hemmende Einwirken der lezten auf die erſte, daß dieſe periodiſch unterſtüzt und geſtärkt werde, und dieſes iſt das Bedürfniß deſſen Befriedigung die Gläubigen auch in dem Sakrament des Altars ſuchen. Denken wir uns nun die Gemeinſchaft der Gläubigen unter einander und die Gemeinſchaft eines jeden mit Chriſto vorläufig jede als etwas beſonderes für ſich: ſo wird die lezte gegen die Einwirkungen der Welt geſtärkt durch jedes fromme Inſichkehren des Gläubigen, während deſſen er ſich auf der einen Seite den Einflüſſen der Welt verſchließt, und auf der andern Seite ſich aus der Schrift, denn es geſchieht immer aus ihr, ſei es nun mittelbar oder unmittelbar, Chriſtum vergegenwärtigt. Die Gemeinſchaft der Gläubigen unter einander aber wird ſchon geſtärkt durch jede kräftige und erregende Erweiſung chriſtlicher Liebe auf jedem Gebiet des gemeinſamen Lebens. Nun aber ſoll jede von dieſen beiden Gemeinſchaften auch auf die andere wir-

ken, und darum tritt mitten inne zwiſchen die einſame Betrachtung und das gemeinſame thätige Leben dasjenige Gebiet, welches wir mit dem allgemeinen Namen des öffentlichen Gottesdienſtes bezeichnen. Dieſes iſt von der einen Seite betrachtet nichts anderes, als das gemeinſame Leben ſelbſt, welches ſich von der Wirkſamkeit nach außen auf die mittheilende Darſtellung des inneren zurükkzieht; von der andern Seite angeſehen iſt es nichts anderes als die Betrachtung ſelbſt, welche aus der Einſamkeit hervortretend ſich zur Gemeinſchaft erweitert. Hierin alſo vereinigen ſich beide Gemeinſchaften, die der Gläubigen unter einander und die eines Jeden mit Chriſto, und darum ſcheint alles, was hier geſchieht, ſeine Wirkung in beiden äußern zu müſſen; aber auch alles, was die eine auf die andere wirken kann, ſcheint von dieſem Gebiet ausgehen und durch daſſelbe durchgehn zu müſſen. Dieſem Gebiet nun gehört auch das Abendmahl an; wie denn Chriſtus es als eine gemeinſame Handlung, und wenn zugleich als eine Vergegenwärtigung ſeiner ſelbſt, ſo auch gewiß als eine Stärkung beider Gemeinſchaften eingeſezt hat, und ſo auch in der Kirche es immer in den Verſammlungen der Gemeine begangen wird, indem jede andere Feier eine Ausnahme iſt, aber dann doch auch zugleich die verſammelte Gemeine vergegenwärtigen ſoll. — Wenn nun aber jeder Einzelne nur durch den Glauben an das, was Andere als ihre Erfahrung rühmen, dazu kommen kann dieſe Erfahrung auch ſelbſt zu machen: ſo führt uns dies in einer ununterbrochenen Ueberlieferung auf den Anfang der Kirche und auf das Mahl ſelbſt, wie es Chriſtus mit ſeinen Jüngern hielt. Wie nun hiebei von jeher als das weſentliche feſtgehalten worden die Darreichung ſeines Leibes und Blutes, Chriſtus aber auch anderwärts den Genuß ſeines Fleiſches und Blutes als nothwendig aufſtellt um das Leben zu haben: ſo ſind dieſes beides die Hauptpunkte, die zuerſt zu erörtern ſind, wie das Abendmahl als Darreichung ſeines Leibes und Blutes ſich verhalte zu jenem rein geiſtigen Genuß, und wie es ſich als Beſtandtheil des öffentlichen Gottesdienſtes von den andern Theilen deſſelben unterſcheide.

2. Um nun bei dem lezten anzufangen, so ist wol offenbar, daß die ganze Christenheit in ihrer öffentlichen Lehre und Ausübung das Abendmahl als den höchsten Gipfel des öffentlichen Gottesdienstes von jeher betrachtet hat [1]. Der Kreis des gottesdienstlichen Zusammentretens würde uns unvollständig erscheinen, wenn nicht an bestimmten Punkten — und zwar auf den höchsten und heiligsten am meisten — das Abendmahl als das innigste 427
Bindungsmittel seinen Ort hätte; und eben so würden wir es, möchten es nun Einzelne sein oder ganze Gemeinden, für einen krankhaften Zustand erklären, wenn sie irgend einem andern Element des Gottesdienstes eine größere Kraft zur Erhaltung und Erhöhung der Seligkeit beilegen wollten als dem Abendmahl. Indeß können wir uns hiemit nicht begnügen, sondern müssen nach einem specifischen Unterschied fragen zwischen dem was in der Kirche wenn auch aus der richtigsten Beurtheilung des gemeinen Nuzens in Uebung gekommen ist, und dem was Christus auf solche Weise angeordnet hat; und dieser scheint in folgendem zu liegen. In allen andern Gottesdienstlichen Verrichtungen nämlich ist jene zwiefache Wirkung auf die Gemeinschaft der Christen unter einander und auf die eines Jeden mit Christo ungleich und sie erscheinen daher einseitig. Je kräftiger ein Einzelner hervortritt und die Andern an sich zieht, oder je stärker eine gemeinsame Stimmung sich ausspricht und durch die Mittheilung erhöht, um desto mehr wird auf das gemeinsame Leben gewirkt. Die Wirkung aber auf die Gemeinschaft eines Jeden mit Christo hängt von der persönlichen Selbstthätigkeit ab, mit der ein Jeder das öffentlich dargestellte und ausgesprochene auf sein Verhältniß mit Christo bezieht und in sich verarbeitet. Hängt also jede von etwas anderm ab, so kann auch die eine stark sein wo die andere schwach ist. Im Abendmahl hingegen sind beide weder zu scheiden noch zu unterscheiden; es liegt dabei nichts einzelnes und besonderes zum Grunde, wodurch die Wirkung mehr auf die eine

[1] Vgl. Conf. eccl. Saxon. p. 170. seq.

oder die andere Seite gelenkt werden könnte, und eben so wenig übt weder der Austheilende eine persönliche Gewalt aus auf die Empfangenden, noch diese jeder eine besondere innere Selbstthätigkeit. Vielmehr ist es nur die ganze erlösende Liebe Christi, an welche wir dabei gewiesen sind; und wie der Austheilende nur
428 das Organ der Einsezung Christi ist, so befinden sich die Empfangenden gleichmäßig nur in dem Zustande der aufgeschlossensten Empfänglichkeit für die Einwirkungen Christi. Alle Wirkung geht also ohne besonderes Zuthun irgend eines Einzelnen unmittelbar und ungetheilt von dem Worte der Einsezung aus, in welchem sich die erlösende und Gemeinschaftstiftende Liebe Christi nicht nur darstellt sondern immer aufs neue kräftig regt, und im vertrauenden Gehorsam gegen welches die Handlung selbst jedesmal vollzogen wird. Durch diese ungetheilte und ausschließende Unmittelbarkeit also und durch die damit zusammenhängende Unabhängigkeit seiner Wirkung von wechselnden persönlichen Zuständen und Verhältnissen unterscheidet sich das Abendmahl von allen andern gottesdienstlichen Elementen. — Was nun das andere betrifft, so ist offenbar, daß in jener Rede [1], wo Christus das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes als nothwendig empfiehlt, er weder das Abendmahl noch irgend eine andere bestimmte Handlung im Sinne gehabt hat, sondern daß er dadurch überhaupt bezeichnen wollte, wozu er selbst uns werden und gedeihen muß, und daß wenn wir diesen Ausdrukk mit dem andern vergleichen, daß wir uns zu ihm verhalten sollen wie die Reben zum Weinstock [2], zwischen beiden kein anderer Unterschied ist, als daß der leztere mehr die Stetigkeit desselben Verhältnisses bezeichnet, der erste mehr die periodische Erneuerung desselben. Eben so wenig wird jemand zweifeln, daß sich die auch periodisch wiederkehrende Wirkung des Abendmahls durch denselben Ausdrukk bezeichnen lasse, und zwar nicht nur die, welche es auf die Gemeinschaft eines Jeden mit Christo haben

[1] Joh. 6, 52—56. [2] Joh. 15, 4—5.

ſoll, als eine ſich wiederholende Ernährung des eignen geiſtigen Lebens aus der Fülle des ſeinigen, ſondern auch die, welche es auf unſere Gemeinſchaft unter einander äußern muß. Denn da 429
es eine gleichzeitige Handlung Mehrerer iſt, und in Allen daſſelbe wirkt, ſo hat Jeder in dem Bewußtſein der eigenen Forderung zugleich das Mitgefühl daß den Andern daſſelbe begegnet; und wie Jeder weiß, daß die Andern ſich enger mit Chriſto verbinden, ſo fühlt er ſich eben dadurch auch enger mit ihnen verbunden. Und dies iſt nicht etwa ein ausſchließendes Verhältniß der jedesmaligen Abendmahlsgenoſſen zu einander, ſondern Jeder repräſentirt den Andern ſchon vermöge des obigen die ganze Gemeine. Wenn aber jener geiſtige Genuß des Fleiſches ohnſtreitig als etwas allgemeineres auf mancherlei Weiſe ſtattfinden kann: ſo unterſcheidet ſich das Abendmahl von den übrigen dadurch, daß dabei derſelbe Erfolg gebunden iſt an dieſe beſtimmte durch das Wort Chriſti geſegnete und geheiligte Handlung. Dieſes nun iſt an und für ſich den Gläubigen nichts unbegreifliches oder einer beſonderen Erklärung bedürftiges, um ſo weniger als es in der Analogie mit allen bedeutenden Gedächtnißfeiern liegt; und ſo ſehr uns auch die äußere Seite der Handlung, wie ſie iſt, ihrer mannigfaltigen Bedeutſamkeit wegen anſpricht, eben ſo leicht werden wir auch zugeſtehen, daß wenn Chriſtus für gut befunden hätte ſeinem Inſtitut eine andere Geſtalt zu geben, wir doch denſelben Erfolg davon erwarten würden, und daß auch eine darauf hinweiſende Bedeutſamkeit des äußeren leicht würde zu ermitteln ſein. Das unverſtändliche und je nachdem es erklärt wird, mehr oder minder unbegreifliche liegt alſo nur in den Ausdrükken, durch welche Chriſtus die äußere Handlung mit jenem Erfolg in Beziehung ſezt.

3. Um nun dieſes unter der Vorausſezung welche unſer Saz ausdrükkt, daß nämlich der Erfolg der Handlung davon abhänge, daß die Handlung auch der Einſezung angemeſſen ſei, hernach näher erörtern zu können, müſſen wir zuvor uns darüber verſtändigen, was zu dieſer Angemeſſenheit gehöre. Die 430

Verſchiedenheit der Abendmahlsgebräuche in der chriſtlichen Kirche, ohne daß dennoch die verſchiedenen Partheien gegenſeitig von einander behaupteten ihr Abendmahl ſei keines, bekundet ſchon hinlänglich, daß eine vollſtändige Uebereinkunft hierüber noch nicht erzielt iſt. Es läßt ſich aber auch leicht nachweiſen daß eine ſolche nicht möglich iſt. Es giebt nämlich ſowol in Bezug auf die Handlung als auf die Elemente eine materielle und eine formale Einerleiheit, welche wegen der veränderten Lebensweiſe nicht zugleich ſondern nur eine auf Unkoſten der andern erreicht werden kann; und in ſolchem Fall iſt es ſo gut als unmöglich daß Alle nach derſelben Maxime entſcheiden. Denn im allgemeinen kann man wol ſagen die Anhänglichkeit an die materielle Identität verrathe einen unvollkommnen Zuſtand, und ein wahrhaft geiſtiges Chriſtenthum würde ſich unbekümmert hierum ſchon zufrieden ſtellen, wenn nur die Feier ſo eingerichtet ſei die urſprüngliche Handlung in ihren weſentlichen Verhältniſſen zu vergegenwärtigen. Allein theils würde die geſchichtliche Einheit und Stätigkeit des Inſtitut gefährdet, und willkührliche Verſchiedenheiten ins unendliche herbeigeführt, wenn wir gegen jene materielle Identität ganz gleichgültig ſein wollten; theils kann auch dieſe Vergegenwärtigung ſelbſt wieder von ganz verſchiedenen Punkten abhängig gemacht werden. So daß die Aufgabe kaum anders geſtellt werden kann als ſo, daß man von jeder Art der Einerleiheit ſoviel zu erreichen ſuche, als mit der geringſten Aufopferung auf der andern Seite zu erreichen iſt. So verlangen wir in Abſicht auf die Elemente, beim Abendmahl ſolle gegeſſen werden, was da, wo es gebraucht wird, mit Recht kann Brod genannt werden, aber nicht daß es aus demſelben Stoff und auf dieſelbe Weiſe zubereitet ſei; hingegen daß in dem, was getrunken wird, Wein ſei vom Gewächs des Weinſtokkes, aber nicht etwa das an jedem Ort gewöhnliche Getränk, wäre es auch ein anderes. Und in
431 Bezug auf die Handlung achten wir für weſentlich, daß von allen Theilnehmern auf dieſelbe Weiſe gegeſſen werde und getrunken, und daß Brod und Wein ausgetheilt werde und empfangen, ſo

auch daß die Handlung als ein gemeinſames Mahl auf fromme Geſpräche und gemeinſames Gebet folge; aber daß ſie in der Abendſtunde begangen werde, und nur das Ende ſei von einem andern vollſtändigeren ſelbſt ſchon gottesdienſtlichen Mahl, und ſo auch was genoſſen wird nur der Reſt von dieſem, das ſcheint nicht gefordert werden zu können, weil es auch in unſerm dermaligen Zuſtand unerreichbar iſt. Ja wollte man bei dem lezten ſtehen bleibend ſagen, das Abendmahl habe eine ſo genaue Beziehung auf das jüdiſche Paſſahfeſt, daß keine Vergegenwärtigung des urſprünglichen Eindrukks möglich ſei, wenn dieſes nicht in ſeiner urſprünglichen Bedeutſamkeit mit vergegenwärtigt werde: ſo könnte man gar leicht folgern, daß es doch jezt nicht mehr das ſein könne, als was Chriſtus es geſtiftet habe, und alſo auch wol nicht könne von ihm als eine ſelbſtſtändige und immer dauernde Inſtitution für die Kirche verordnet ſein. Dieſes Bedenken liegt ſo nahe, daß es ſich leicht in der evangeliſchen Kirche lautbarer machen kann, als bisher der Fall geweſen, und veranlaßt natürlich die Frage, worauf unſer Glaube in dieſer Sache eigentlich ruhe. Schwerlich wird ſich behaupten laſſen, daß aus den uns aufbewahrten Worten Chriſti dieſe Abſicht ganz beſtimmt hervorgehe. Vielmehr enthalten einige unſerer Erzählungen gar keinen ſolchen Befehl [1], und in den andern iſt er nur unbeſtimmt ausgedrükkt [2]; und da die Apoſtel aus den Worten Chriſti beim Fußwaſchen [3] keinen ſolchen Befehl entnommen haben, ſo hätten ſie auch Recht gehabt aus dem Abendmahl eben ſo wenig eine 432
beſtändige und allgemeine Inſtitution zu machen [4]. Da nun aber offenbar iſt, daß ſie das eine gethan haben und das andere nicht, ſo können wir uns an das halten, was ſie eingerichtet haben, ohne daß wir zu entſcheiden brauchten, ob Chriſtus ihnen über

[1] Matth. 26, 26—28. und Mark. 14, 22—24.
[2] Luk. 22, 19. 20. und 1 Kor. 11, 24. 25.
[3] Joh. 13, 14. 15.
[4] Vgl. R. Barcl. Apol. Th. XIII.

das Abendmahl noch andere ausdrükkliche Anweiſungen gegeben [1], oder ob ſie dieſelben aus ſeinen Worten gefolgert oder nur durch den unmittelbaren Eindrukk der Sache und durch die begleitenden Umſtände anders beſtimmt worden ſind in Bezug auf das Abendmahl als in Bezug auf das Fußwaſchen. In dem lezten Fall würden wir dann das Abendmahl nur nicht ganz in demſelben Sinn als eine unmittelbare Einſezung Chriſti anſehn können, immer aber doch glauben müſſen, daß ſie in ſeinem Sinn gehandelt haben, wenn wir nicht auch in ihrem engſten Berufkreiſe ihr kanoniſches Anſehn aufgeben wollen.

§. 140. In Abſicht auf den Zuſammenhang zwiſchen dem Brod und Wein und Leib und Blut Chriſti im Abendmahl ſtellt ſich die evangeliſche Kirche auf der einen Seite nur denen beſtimmt entgegen, welche dieſen Zuſammenhang für unabhängig anſehen von der Handlung des Genuſſes, auf der andern Seite denen, welche auch ohnerachtet dieſes Zuſammenhanges keine Verbindung zugeſtehen wollen zwiſchen dem Genuß des Brodtes und Weines und dem geiſtigen Genuß des Fleiſches und Blutes Chriſti.

Augsb. Bek. Art. 10. Von dem Abendmahl des Herrn wird alſo ge-
433 lehrt, daß wahrer Leib und Blut Chriſti wahrhaftiglich unter Geſtalt des Brodtes und Weins im Abendmahl gegenwärtig ſei und da ausgetheilt und genommen wird. — Apol. Conf. IV, p. 157. Quod in coena domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhibeantur cum illis rebus, quae videntur, pane et vino his qui sacramentum accipiunt . . . Cum enim Paulus dicat panem esse participationem corporis domini, sequeretur panem non esse participationem corporis sed tantum spiritus Christi, si non adesset vere corpus domini. — Art. Smalc. VI. De sacramento altaris sentimus panem et vinum in coena esse verum corpus

[1] Vgl. 1 Kor. 11, 23.

et sanguinem Christi, et non tantum dari et sumi a pils sed etiam ab impiis Christianis. — Expos. Simpl. XIX. p. 68. In coena domini signum est panis et vinum sumtum ex communi usu cibi et potus, res autem significata est ipsum traditum domini corpus, et sanguis eius effusus pro nobis, vel communio corporis et sanguinis domini. — ibid. XXI. p. 74. Foris offertur a ministro panis, et audiuntur voces domini etc. ergo accipiunt fideles et edunt etc.: intus interim opera Christi per spiritum sanctum percipiunt etiam carnem et sanguinem domini et pascuntur his in vitam aeternam. — Conf. Gallic. XXXVIII. p. 124. Dicimus itaque . . panem illum et vinum illud, quod nobis in coena datur, vere nobis fieri spirituale alimentum, quatenus videlicet velut oculis nostris spectandum praebeut carnem Christi nostrum cibum esse et eiusdem sanguinem nobis esse potum. — Itaque fanaticos illos omnes reiicimus qui haec signa et symbola repudiant. — Conf. Anglic. XXVIII. p. 107. Panis et vini transsubstantiatio in Eucharistia ex sacris litteris probari non potest, sed apertis scripturae verbis adversatur . . . Corpus Christi datur accipitur et manducatur in coena tantum coelesti et spirituali ratione. Medium autem, quo corpus Christi accipitur et manducatur in coena, fides est.

1. Wenn die Frage um die es ſich hier handelt eine lediglich exegetiſche wäre, ſo könnte die Glaubenslehre das Ende der 434
hermeneutiſchen Verhandlungen abwarten, und das Ergebniß dann eben ſo aufnehmen wie andere eben deshalb nicht im vollen Sinn dogmatiſche Säze weil ſie nicht Ausſagen über unſer unmittelbares Selbſtbewußtſein enthalten ſondern Thatſachen, welche wir auf Zeugniß annehmen. Denn nur als eine ſolche Thatſache könnten wir annehmen, was ſich über den Sinn der Worte „das iſt mein Leib" ꝛc. exegetiſch ergeben hätte. Allein die Frage iſt gar nicht rein exegetiſch. Denn da die Worte an den verſchiedenen Erzählungen nicht gleichmäßig lauten: ſo iſt vielmehr, was ſchon der hiſtoriſchen Kritik angehört, zuvörderſt auszumitteln, was für Ausdrükke Chriſtus möge gebraucht haben aus denen dieſe Berichte können entſtanden ſein; und dann erſt wäre nach dem Sinn dieſer eigenſten Worte Chriſti zu fragen. Da nun hier von ſehr verſchiedenen Geſichtspunkten ausgegangen werden

kann, und eine allgemein befriedigende Ausmittlung nicht wahrscheinlich ist, uns auch besonders obliegt über die verschiedenen in der evangelischen Kirche geltend gewordenen Ansichten die der Union zum Grunde liegende Ueberzeugung darzulegen, daß deren Differenzen die Gemeinschaftlichkeit des Genusses nicht hindern können: so müssen wir die streitigen Puncte selbst, so gut es sich thun läßt, festzustellen suchen, und dann die Principien darlegen, zufolge deren wir die innerhalb unserer Kirche stattfindenden Differenzen gleichsam aufheben, hingegen die sowol in unsern Säzen als in den symbolischen Stellen ausgesprochene Differenzen gegen die katholische Kirche auf der einen Seite und auf der andern gegen die Kirchengemeinschaften und Ansichten Einzelner welche alle Realität des Sakramentes aufheben, auch ferner gelten lassen. — Da nun, was die Feststellung des Streitpunctes betrifft, die Differenzen alle von den schon angezogenen Worten Christi ausgehen, und wir nur auf das unter dem vorigen Saz schon festgestellte zurükkgehen können: so entsteht die Frage, einmal wie
435 der Sinn dieser Worte sich verhalte zu dem Genuß des Brodtes und Weines auf der einen und zu der davon erwarteten Stärkung des geistigen Lebens auf der andern Seite; demnächst aber auch inwiefern die Einsicht in den Sinn dieser Worte zur Vollständigkeit, und mithin auch die Zusammenstimmung in ihrer Erklärung zur Gemeinschaftlichkeit der Handlung gehöre. Die lezte Frage werden wir nicht anders beantworten können als dahin, das Verständniß dieser Worte sei nur insofern nothwendig, als der erwartetete Erfolg nämlich die Stärkung des geistigen Lebens dadurch bedingt sei, und Uebereinstimmung sei nur erforderlich, sofern solche Differenzen auszugleichen wären, welche die gemeinschaftliche Verrichtung der Handlung hindern könnten. Und so werden wir auch über die erste nur sagen können, daß — gleichviel ob die schwierigen Worte des Erlösers mehr auf die leibliche Handlung oder mehr auf den geistigen Erfolg bezogen werden — jede Erklärung, die sich übrigens hermeneutisch geltend zu machen weiß, uns recht sein kann, sofern sie nur dem Gläubigen

den Zuſammenhang zwiſchen der Handlung und dem Erfolg nicht gefährdet.

2. Der erſte in unſerm Saz aufgeſtellte Gegenſaz iſt der gegen die katholiſche Kirche. Es iſt wol nicht richtig dieſen vorzüglich in der Lehre von der Transſubſtantiation zu ſuchen. Vielmehr iſt es ein für die Sache unbedeutender Unterſchied, ob Leib und Blut Chriſti zugleich mit Brodt und Wein leiblich genoſſen wird, oder ob Leib und Blut Chriſti zu leiblichem Genuß in den Ort des Brodtes und Weines geſchafft worden ſind; denn zwiſchen beiden iſt nur der Unterſchied, daß in dem einen Fall auch Brodt und Wein genoſſen werden, in dem andern aber wir dieſe nicht mit genießen, welches für den beabſichtigten Erfolg völlig gleichgültig iſt. Und hätte man nur die Erweiterung fahren laſſen, daß es bei dieſer Verwandlung auch abgeſehen von dem Act des Genuſſes dann bleibe, oder daß, auch was nicht 436
im Abendmahl genoſſen wird, doch mit verwandelt worden ſei: ſo würden die ſächſiſchen Reformatoren, man ſehe nur die dritte angeführte Stelle, damals wenig eingewendet haben. Wogegen wenn jemand hätte die Conſubſtantiation eben ſo phyſiſch behandeln wollen, daß Leib und Blut Chriſti im Brodt und Wein, auch wenn dies nicht im Abendmahl genoſſen werde, dennoch bleibe, nachdem die Worte Chriſti darüber geſprochen worden: ſo würde Luther hiegegen eben ſo ernſthaft proteſtirt haben. Denn auch wo er ſeine Anſicht im ſtrengſten Gegenſaz gegen die reformirte vorträgt, behauptet er nirgend ein ſolches Mitvorhandenſein außer der Handlung des Abendmahls: wogegen, ſeit die Brodtverwandlungslehre aufgekommen, bei allen caſuiſtiſchen Verhandlungen immer jene Vorausſezung einer phyſiſchen und bleibenden Verwandlung zum Grunde gelegen hat. Weſentlich iſt daher nach dieſer Seite hin die beharrliche Oppoſition gegen alle Schauſtellung und Verehrung der conſecrirten Elemente, und gegen jede Anmaßung irgend etwas dadurch ausrichten zu wollen abgeſondert von dem Genuſſe ſelbſt; ſo wie auch gewiß überall

in der evangeliſchen Kirche beſtimmt wird geläugnet werden, daß ein Genuß der conſecrirten Elemente außer der Feier des Sacramentes könne zum Heil gereichen oder zum Gericht. Der Hauptgrund alſo warum wir, abgeſehen davon daß ſie ſich hermeneutiſch nicht rechtfertigen läßt, die Theorie der katholiſchen Kirche verwerfen, iſt daß ſie mit der ſo vorgeſtellten Verbindung der Elemente mit dem Leib und Blut Chriſti über den gemeinſamen Genuß hinausgehend ganz andere Zwekke erreichen und magiſche geiſtige Wirkungen mit der leiblichen verbinden will.

3. Durch den zweiten Gegenſaz trennt ſich die evangeliſche Kirche von den Sacramentirern — das Wort natürlich nicht in den Sinn genommen, wie Luther und auch andere Theologen in der
427 Hize des Streites ſich deſſelben auch von den Anhängern des helvetiſchen und gallikaniſchen Bekenntniſſes bedienten, deren Meinungen vielmehr ganz innerhalb der Grenzen unſeres Sazes liegen — ſondern ſo wie es die Gegner des Sacramentes bezeichnet. Dieſe behaupten, der Genuß des mit dem Namen des Leibes und Blutes bezeichneten Brodtes und Weins ſei nur ein Schattenbild von dem an dieſe Handlung gar nicht gebundenen geiſtigen Genuß des Leibes und Blutes Chriſti; und ſobald man ſich dieſes geiſtigen verſichert habe, werde jene nur ſinnbildliche Handlung beſſer aufgegeben als fortgeſezt. Wir geben nun zwar zu, daß der geiſtige Genuß, zu dem Chriſtus lange vor der Einſezung des Abendmahls und zwar nicht erſt als zu etwas künftigem eingeladen hat, keinesweges durch die Einſezung an das Sakrament ausſchließend gebunden und auf daſſelbe beſchränkt worden ſei: aber wir vertrauen doch dem Worte Chriſti, daß in der ſpäteren Inſtitution jene frühere Einladung durch ſeine Kraft ſo verwirklicht ſei, daß jeder Gläubige nun den geiſtigen Genuß zuverläßig in der ſacramentlichen Handlung findet, und daß dieſe jezt, wird ſie nur von allen Seiten richtig verwaltet, für den Gläubigen der ſichere und unfehlbare Zugang zu jenem iſt. Daher verhält ſich das Abendmahl als der vollkommenſte gemein-

ſchaftliche geiſtige Genuß zu dem vereinzelten außerhalb deſſelben wie das organiſirte zu dem zufälligen, ſo wie auch die organiſirte Erbauung im öffentlichen Gottesdienſt zu der einzelnen ſporadiſchen. Jene Anſicht aber, wenn ſie auch nicht läugnet, daß der geiſtige Genuß auch in der ſacramentlichen Handlung ſein könne, erklärt doch dieſe Verbindung für unſicher und bloß zufällig, indem ſie ja ſonſt nicht von dem Abendmahl abrathen könnte, und verkennt mithin den Werth der Einſezung Chriſti. — Faſt daſſelbe gilt aber auch von denen, welche das Abendmahl zwar als ein Gebot Chriſti beſtändig in der Kirche beibehalten wiſſen wollen, aber doch nicht minder den Zuſammenhang deſſelben mit dem gei- 438
ſtigen Genuß des Fleiſches und Blutes Chriſti aufheben, weil ſie es nur für einen Gebrauch erklären durch welchen wir Zeugniß oder Bekenntniß ablegen [1]. Dieſen ſtellen wir uns entgegen, theils weil ſie nicht einmal das Abendmahl als den Gipfel des öffentlichen Gottesdienſtes anſehn, da ſie in demſelben gar nichts zu empfangen glauben [2], und alſo auf dieſe Zuſammenkunft, die ſo ausgezeichnet eine im Namen Chriſti iſt, nicht einmal die allgemeine Verheißung anwenden, welche Chriſtus allen ſolchen gegeben hat; theils weil das Abendmahl dann nicht zu allen Zeiten daſſelbe wäre. Denn nicht nur war bei der urſprünglichen Einſezung niemand zugegen, dem die Jünger ein Zeugniß ablegen konnten, ſondern auch die alte Kirche ließ keinen Unchriſten als Zuſchauer zu, den Chriſten aber unter ſich fehlt es in ihrem

---

[1] Catech. Racov. Qu. 334—345. Mit ihnen iſt Zwingli nicht zu verwechſeln. Denn wenn er gleich den Genuß des Brodtes und Weins im Abendmahl nur eine dankſagende Erinnerung nennt: ſo ſezt er doch dabei überall den geiſtigen Genuß voraus: cum ad coenam domini cum hac spirituali manducatione venis .. ac simul cum fratribus panem et vinum, quae jam symbolicum Christi corpus sunt, participas, jam proprie sacramentaliter edis cum scilicet intus idem agis quod foris operaris. Expos. fid. chr. Opp. II, 555.

[2] Apparet coenam domini non eo institutam esse ut aliquid illic sumamus. Catech. Racov. Qu. 338.

Gemeinverbande nicht an Gelegenheit um auch ohne dies Sacrament ſich gegenſeitig als Mitglieder der Kirche zu erkennen.

4. Wenn wir nun den ganzen Zwiſchenraum zwiſchen dieſen beiden Meinungen, von denen die eine dem Abendmahl einen magiſchen Werth zuſchreibt, die andere es zu einem bloßen Zeichen herabſezt, der evangeliſchen Kirche frei laſſen: ſo hat dies
439 zunächſt den geſchichtlichen Grund, daß in derſelben gleich anfangs zwei Meinungen ſich entwikkelten, von denen die eine innerhalb dieſer Grenzen ſich am meiſten der katholiſchen, die andere am meiſten der ſocinianiſchen näherte, während doch beide das Bewußtſein ihres gemeinſchaftlichen Gegenſazes gegen jene beiden feſthielten, und theils die Verſuche ſich unter einander auszugleichen immer wieder erneuerten, theils aus demſelben Beſtreben eine dritte Meinung zwiſchen jenen beiden entſtand. Mit der Zeit alſo entſtand auch, wo dieſe Meinungen ſich berührten, überwiegend die gemeinſame Ueberzeugung, daß, da ſie ſämmtlich unter derſelben Bedingung nämlich der des wahren lebendigen Glaubens denſelben Erfolg erwarteten, auch jede Parthei glauben müſſe, daß die anderen denſelben Anſpruch an dieſen Erfolg haben wie ſie ſelbſt, da keine ſicher ſei, daß ſie den Zuſammenhang zwiſchen der Handlung und dem Erfolg, ſofern es außer unſerem Bereich liegt ihn zu bewirken, grade ſo vorſtelle wie ihn der Erlöſer gemeint, und doch jede den beſten Willen habe den Sinn des Erlöſers auf das genaueſte zu treffen. Dieſe Ueberzeugung nun gründet ſich grade auf die Anerkennung der exegetiſchen Schwierigkeit, welche in der Art liegt, wie Chriſtus bei der Darreichung des Brodtes und Weins ſeines Leibes und Blutes erwähnt. Indem nun die Einen bei einer Rede von dieſer Bedeutſamkeit nur die buchſtäbliche Erklärung zulaſſen wollen, können ſie ſie doch bei der Verſchiedenheit der Berichte nicht gleichmäßig in Anwendung bringen, wo dieſes und Blut und wo Kelch und Teſtament einander gegenüberſtehen, ſo daß unſer Abendmahl und das urſprüngliche nicht daſſelbe ſein

könnte wenn der dargereichte Leib buchſtäblich eben das ſein ſollte was der darreichende. Können nun hieraus die Andern folgern, daß dieſe Gleichſtellung des Brodtes und Leibes nur uneigentlich zu verſtehen ſei, indem das erſte ein Zeichen ſei des andern: ſo liegt ihnen nicht nur ob zu erklären, weshalb denn ein beſonderes Zeichen des Blutes dargereicht werden müßte außer dem des Lei- 440
bes, ſondern auch darüber — wenn doch die Jünger Chriſti Rede verſtehen ſollten — ob ſie mehr darauf gewieſen waren ſie zu erklären aus früheren analogen Reden Chriſti, oder mehr aus der altteſtamentiſchen Handlung an welche ſich die Einſezung Chriſti knüpfte. Sind nun von keiner Seite bisher die Aufgaben alle gelöſt: ſo iſt auch möglich, daß noch neue Verſuche gemacht werden, die wir eben ſo unter die fördernden Beſtrebungen der evangeliſchen Kirche rechnen müſſen, bis eine ausreichende Erklärung alle unvollſtändigen überflüßig macht. Die drei Meinungen aber, welche ſich aus ſolchen unvollſtändigen Verſuchen am meiſten geltend gemacht, laſſen ſich am beſten ſo zuſammenſtellen. Die erſte Lutheriſche erklärt, Chriſtus habe mit dem Brodt und Wein die wirkliche Gegenwart ſeines Leibes und Blutes zum Genuß verbunden, aber nur für die Handlung des leiblichen Genuſſes jener beiden Elemente. Die zweite Zwingliſche erklärt, Chriſtus habe mit dem Brodt und Wein ſelbſt nichts verbunden, ſondern nur durch ſeinen Befehl mit der Handlung des Genießens von jenem Brodt und Wein den geiſtigen Genuß ſeines Fleiſches und Blutes. Die dritte Calviniſche erklärt, Chriſtus habe allerdings nur mit der Handlung des Eſſens und Trinkens aber nicht bloß jenen geiſtigen Genuß verbunden, wie er auch außer dem Sacrament zu haben iſt, ſondern die nirgend ſonſt zu habende wirkliche Gegenwart ſeines Leibes und Blutes [1]. Die zweite er-

[1] Itaque si per fractionem panis dominus corporis sui participationem vere repraesentat, minime dubium esse debet quin vere praestet atque exhibeat. Calv. Institt. IV. XVII. 10. . . . Dico igitur in coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi,

441 kennt nur zweierlei, den leiblichen Genuß und die geiſtige Wirkung, welche beide verbunden ſind durch das Wort. Dieſe iſt ohnſtreitig die klarſte und faßlichſte; weil ſie eine genaue Analogie aufſtellt zwiſchen dem Abendmahl und der Taufe, und die gar ſchwer zu beſchreibende wirkliche Gegenwart von Leib und Blut ganz aus dem Spiel läßt, ſo daß ſie unter ſacramentlichem Genuß nichts anders verſtehen kann als die Verbindung des geiſtigen Genuſſes mit jenem beſtimmten leiblichen. Aber wenn man auch die eben angezogenen Worte Zwinglis recht hervorhebt, und manche andere Ausdrükke wodurch er ſcheinen könnte die Kraft des Sacraments verringern oder gar aufheben zu wollen [1], nur aus dem Geſichtspunkt des Streites gegen die römiſche Lehre beurtheilt: ſo läßt ſie doch das unerklärt, weshalb ſich Chriſtus, wenn nichts anderes als dieſes geſagt werden ſollte, jener beſonderen Ausdrükke bedient habe. Die beiden andern Meinungen erkennen außer jenen beiden Stükken noch ein drittes, nämlich eine wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti. Denn nach Luther iſt ſie durch eine beſondere geheimnißvolle Kraft des Wortes mit den Elementen dem Brodt und Wein zu einer Aehnlichkeit des leiblichen Genuſſes verbunden; nach Calvin iſt ſie nur mit dem geiſtigen Genuß der Gläubigen zu einer eigenthümlichen ſacramentlichen Erhöhung deſſelben verbunden, welches zu bewirken es keiner andern Kraft bedarf als der uns allen bekannten geiſtigen Kraft der göttlichen Verheißung. In beiden bevorwor-
442 tet eben dieſes angenommene dritte, warum Chriſtus ſeinen Zwekk nur in ſo ganz eigenthümlichen Ausdrükken darlegen

adeoque corpus et sanguinem eius . . quo scilicet primum in unum corpus cum ipso conlescamus, deinde participes substantiae eius facti in bonorum omnium communicatione virtutem quoque sentiamus. ibid. 11.

[1] Sacramentum vim nullam habere potest ad conscientiam liberandam . . Toto igitur coelo errant qui sacramenta vim habere mundandi putant. . . Sunt ergo sacramenta signa sive cerimoniae, quibus se homo ecclesiae probat. de vera et falsa relig.

konnte; allein abgeſehen davon daß Luthers Darſtellung dem römiſchen Typus zu nahe ſteht, als daß ſie nicht ſollte das Herübernehmen mancher abergläubiſchen Vorſtellungen begünſtigt haben, kann auch die Art wie mit dem Brodt zugleich der Leib Chriſti genoſſen wird, und wie dieſer ſacramentliche Genuß verſchieden iſt auf der einen Seite von dem leiblichen Genuß der ſymboliſchen Elemente auf der andern von dem geiſtigen Genuß des Fleiſches und Blutes, ſo wenig verſtändlich gemacht werden, daß man zwar Formeln darüber aus unſchriftmäßig erfundenen Wörtern zuſammengeſezt aufſtellen niemals aber die Thatſache anſchaulich machen kann. Die Calviniſche entgeht manchen von dieſen Schwierigkeiten dadurch, daß ſie ſich nicht nur von der überverſtändigen Dürftigkeit der Zwingliſchen Anſicht ſondern zugleich auch von der geheimnißvollen Sinnlichkeit der lutheriſchen entfernt hält; aber eben ſo wenig als die lezte bringt ſie Theilnahme an dem Leibe und Blute Chriſti aufs reine, und eben ſo wenig als aus der erſten erklärt ſich auch aus ihr die Art und Weiſe der Beziehungen und der Grund der Theilung zwiſchen Leib und Blut. Daher, ohnerachtet dieſe Meinung eine ſtarke anziehende Kraft ausgeübt hat, enthält ſie doch auch noch neuen Grund zum Schwanken zwiſchen dem in der Symbolik liegenden Reiz, noch mehr in dem Sacrament zu ſuchen als die Erklärung ſelbſt entwikkelt, und zwiſchen der Zurükkziehung auf etwas mehr äußerliches da doch das eigenthümliche nicht auszumitteln iſt. An ein allgemeines Ueberhandnehmen dieſer Auffaſſung in der evangeliſchen Kirche iſt daher auch nicht zu denken, ſondern eher zu erwarten, daß aus der fortgeſezten unbefangenen Bemühung der Ausleger noch eine andere ſich entwikkeln werde, welche an allen dieſen Klippen nicht ſcheitere. Bis dahin kann gemeinſame kirchliche Lehre nur in Bezug auf die Wirkungen des Abendmahls, und 143
als ſolche nur der Inhalt der folgenden beiden Säze aufgeſtellt werden.

§. 141. Erſter Lehrſaz. Der Genuß des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl gereicht allen Gläubigen zur Befeſtigung ihrer Gemeinſchaft mit Chriſto.

Luth. groß. Katech. 247. Darum gehen wir zum Sacrament daß wir da empfahen ſolchen Schaz durch und indem wir Vergebung der Sünde überkommen. — 248. Darum heißt es wol eine Speiſe der Seele, die den neuen Menſchen nährt und ſtärkt. — Expos. Simpl. XXI. p. 74. Est ea spiritualis manducatio corporis Christi . . qua manente in sua essentia corpore et sanguine domini ea nobis communicantur spiritualiter . . per spiritum s. qui videlicet ea quae per carnem et sanguinem domini pro nobis in mortem tradita parata sunt, ipsam remissionem peccatorum liberationem et vitam aeternam applicat et confert nobis ita ut Christus in nobis vivat. — Conf. Scot. XXI. p. 163. Sed unio haec et conjunctio quam habemus cum corpore et sanguine Jesu Christi in recto sacramenti usu operatione spiritus sancti efficitur, qui nos vera fide supra omnia quae videntur vehit, et ut vescamur corpore et sanguine Jesu Christi semel pro nobis effusi et fracti efficit. — Conf. Belg. XXXV. p. 194. Convivium hoc mensa est spiritualis, in qua Christus seipsum nobis cum omnibus bonis suis communicat efficitque ut in illa tam ipsomet quam passionis mortisque ipsius merito fruamur. — Melanchth. loc. theol. Ad hoc igitur prodest manducatio poenitentiam agenti, videlicet ad fidem confirmandam. — Calv. Institt. IV, VII. 5. In hunc modum dominus voluit . . vera etiam sui communicatione fieri ut vita sua in nos transeat et nostra fiat . . . ibid. 11. Per effectum autem redemptionem iustitiam sanctificationem vitamque aeternam . . intelligo.

444 1. Indem als der einige Nuzen dieſes Genußes die Befeſtigung unſerer Gemeinſchaft mit Chriſto angegeben wird: ſo iſt darin die Befeſtigung der Chriſten in ihrem Verein unter einander mit eingeſchloſſen [1], indem dieſer auf ihrer Vereinigung mit Chriſto ſo ganz beruht, daß die Vereinigung eines Einzelnen mit

[1] Vgl. 1 Kor. 10, 17. 12, 27.

Chriſto nicht zu denken iſt ohne ſeine Vereinigung mit den Gläubigen. Daß dieſes in den ſymboliſchen Stellen mehr als billig zurükktritt, hat ſeinen Grund darin, weil die Frage über den Nuzen des Sacraments in ſolchen Verhandlungen nur in Verbindung mit den bisherigen Fragen vorzukommen pflegte, wobei man jeden einzelnen Genießenden nur als ſolchen betrachtet. Man kann daher Auskunft hierüber nur unter der Aufzählung der von Chriſto erworbenen Güter oder unter dem alles umfaſſenden Begriff der Heiligung ſuchen. Als allgemeine Ausdrükke nun für die Wirkungen dieſes Genußes ragen am meiſten hervor die Befeſtigung im Glauben und die Ernährung des neuen Menſchen oder der Uebergang des Lebens Chriſti in das unſrige. Beides iſt weſentlich daſſelbe, ſofern ja der lebendige Glaube an Chriſtum nichts iſt als das Selbſtbewußtſein von unſerer Vereinigung mit Chriſto. Zweierlei pflegt aber beſonders herausgehoben zu werden, nämlich daß uns im Sacrament die Vergebung der Sünden erneuert und befeſtigt wird, dann aber daß wir eine Erhöhung der Kräfte zur Heiligung erfahren. Beides iſt in der Wirklichkeit nicht von einander zu trennen, und beruht darauf, daß auch das neue geiſtige Leben wegen der noch nicht ganz aufgehobenen Sünde in ſeinen Fortſchritten durch theilweiſe rükkgängige Bewegungen unterbrochen wird. Denn wie die Wiedergeburt erſt recht feſt und gewiß wird durch den Stand der Heiligung: ſo kann auch, wenn die Vereinigung mit Chriſto durch die Sünde geſtört worden iſt, die Gewißheit, daß die Sünde vergeben ſei, erſt recht 445
ſicher werden in dem Gefühl des wiederhergeſtellten und geſtärkten Lebens. Und hiezu iſt die bei der Handlung des Abendmahls natürliche Vergegenwärtigung der ganzen Gemeine der Gläubigen ein wichtiger Moment. Denn aus dieſer muß eine kräftige Regung des Gemeingeiſtes ſowol als auch ein erhöhtes Bewußtſein von ſeinem allgemeinen und beſonderen Beruf in dieſer Gemeinſchaft einem Jeden erwachſen, wovon eine neue Richtung auf die von ihm auszubildenden Gaben nicht zu trennen iſt. — Was aber die Beziehung des Abendmahls auf die Vergebung der Sün-

den beſonders betrifft, ſo iſt zuerſt zu bemerken, daß in dieſer Hinſicht keine Trennung gemacht werden darf zwiſchen der Erbſünde und wirklichen Sünde, als ob etwa die Taufe ſich nur auf die Erbſünde bezöge und das Abendmahl nur auf die wirkliche Sünde. Denn abgeſehen davon daß die Taufe erſt vollendet werden kann zu einer Zeit, wo aus der Erbſünde ſchon wirkliche Sünde hervorgegangen iſt, und daß ſie nicht den Anfang des neuen Lebens bezeichnen könnte, wenn nicht durch ſie auch die wirkliche Sünde aufhörte die Gemeinſchaft an der Seligkeit Chriſti zu hindern: ſo hat auch die Taufe als Verſiegelung der Wiedergeburt ſchon eine Beziehung auf alle wirkliche Sünden, indem die Sünden der Wiedergebornen immer ſchon vergeben ſind [1]. Eben ſo iſt es aber auch mit dem Abendmahl; denn da es die Erbſünde iſt, welche ſich noch fortwährend kund giebt in der wirklichen Sünde, durch welche die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto gehemmt wird: ſo iſt es zugleich auch die Erbſünde, deren Vergebung uns aufs neue muß befeſtigt werden. Zweitens
446 darf aber auch die Sündenvergebung nicht geſpalten, und die Sündenvergebende Kraft im Sacrament des Altars als eine beſondere angeſehen werden, als ob die Sünden zuerſt auf die eine Art vergeben würden durch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt und dann auf eine andere durch die beſondere Gegenwart und mittheilende Thätigkeit Chriſti im Sacrament [2]. Sondern es iſt nur eine und dieſelbe ſündenvergebende Kraft; und wie die Wiedergeburt nichts anders iſt als das allgemeine und innere wirkſame Verhältniß Chriſti zur Geſammtheit des menſchlichen Geſchlechts, wie es zuerſt in Bezug tritt mit einem einzelnen Leben: ſo iſt auch die Sündenvergebung im Abendmahl nur eben dieſes lebendige Verhältniß, wie es ſich an

---

[1] Vgl. §. 112.

[2] Monemus etiam ne existiment propter hoc opus . . remitti peccata, sed ut fiducia intueantur mortem et meritum filii Dei . . et statuant propter ipsum nobis peccata remitti. Conf. eccl. Sax. p. 173.

einem einzelnen mehreren Chriſten gemeinſamen Moment der Vergegenwärtigung Chriſti offenbart. — In dieſer Hinſicht kann es räthſelhaft erſcheinen warum die Kirche — denn auf der Einſezung Chriſti beruht dies nicht — den jedesmaligen Theilnehmern in Bezug auf ihr Bekenntniß der Sünde die Vergebung derſelben ſchon vor dem Genuß des Sacraments ausſpricht. Dieſer Act gehört aber auf ähnliche Weiſe als Anticipation dem Abendmahl an, wie die Firmelung umgekehrt der Taufe angehört als nachträgliche Ergänzung. Daher es auch in der evangeliſchen Kirche bald aufgegeben worden iſt, die Abſolution, wie anfangs hier und da geſchehen war [1], als ein eignes Sacrament für ſich anzuſehen. Denn das Sündenbekenntniß hat keinen öffentlichen kirchlichen 447
Charakter als nur in Bezug auf das Abendmahl; und der Wunſch an dieſem theilzunehmen iſt nicht anders auszuſprechen als durch ein Sündenbekenntniß, weil es ohne Sünde keiner Erneuerung der Vereinigung mit Chriſto bedürfte. Indem aber die Kirche ſchon in Bezug auf dieſes Bekenntniß die Vergebung der Sünde ankündigt, erklärt ſie eigentlich nur zuerſt, daß ſie den, welcher jezt eben das Bedürfniß der Erneuerung ſeiner Gemeinſchaft mit Chriſto fühlt, denjenigen gleichſtellt, welche es eben ſchon befriedigt haben, und dann giebt ſie dadurch dem Bedürftigen die Gewißheit, daß er im Sacrament ſeine Befriedigung finden werde. Daher wird auch wol jeder evangeliſche Chriſt die Erfahrung machen, daß das Bewußtſein der Sündenvergebung bei der von der Kirche ertheilten Abſolution doch nur ein Schatten iſt von dem, deſſen er ſich im Genuß des Abendmahls ſelbſt erfreut; weil nämlich hier dies Bewußtſein verbunden iſt mit dem einer neuen Einſtrömung geiſtiger Lebenskraft aus der Fülle Chriſti um die Hem-

---

[1] Melanchth. loc. theol. Numerantur haec sacramenta, baptismus, coena domini, absolutio. — Daſſelbe geht auch hervor aus der Ordnung der Artikel 8—13. in dem Augsb. Bek. Daher auch Apol. Conf. VII. p. 200. Vere igitur sunt sacramenta baptismus, coena domini, absolutio, quae est sacramentum poenitentiae.

mungen des neuen Lebens und die Nachwirkungen der allgemeinen Sündhaftigkeit wirklich aufzuheben.

2. Aus dem gesagten folgt von selbst für das Verfahren der Kirche bei dieser Handlung folgendes. Erstlich, das Abendmahl bezieht sich auf die Taufe, und es kann daher, so lange die Kindertaufe aufrecht erhalten bleibt, keine Theilnahme am Abendmahl stattfinden vor der Firmelung in dem protestantischen Sinne des Wortes. Die Communion der Kinder, in denen weder das Bewußtsein der Sünde noch das Bewußtsein der Gnade gehörig entwikkelt sein kann, ist daher ein arger Mißbrauch der an abergläubischen Vorstellungen haftet. Zweitens da nach keiner von den verschiedenen Ansichten der Sache ein Abendmahlsgenuß stattfinden kann ohne eine Vergegenwärtigung Christi im Geist: so kann es keine Abendmahlshandlung geben in dem Zustande unvollkommner Besinnung oder gar bei zerrüttetem oder
448 schon im Verschwinden begriffenen Bewußtsein. Drittens da das Abendmahl als eine gemeinsame Handlung von Christo angesezt ist, soll es auch immer in der Kirche begangen werden. Eben daher aber sollte auch nie vorkommen, daß es Christen, die durch Krankheit oder andere Ursachen abgehalten werden an der öffentlichen Feier theilzunehmen, an Mitgenossen dieser Handlung fehlte, so daß sie das Abendmahl allein begehen müssen. Endlich Viertens findet bei uns die Lehre der griechischen und römischen Kirche, daß die Verbindung des Leibes Christi mit dem Brodt außer dem Genuß derselben im Sacrament auch noch die Natur eines fortwährenden Opfers habe welches Gott dargebracht wird [1], gar keine Anknüpfung und bleibt für immer gänzlich ausgeschlossen; selbst wenn die mildernde Erklärung, daß diese gleichsam Wiederholung des Opfers Christi am Kreuz lediglich eine Erinnerung an dasselbe sein solle, nicht gänzlich abgeschnit-

[1] Ἔκθεσις ὀρθοδ. πίς. 107. Catech. rom. II. 77. ut ecclesia perpetuum sacrificium haberet, quo peccata nostra expiarentur.

ten wäre [1]. Denn wir wiſſen nichts von Verdienſten und Genugthuungen, wie ſie hiebei bezwekkt werden [2]. Die Aushülfe, daß dies Opfer kein anderes ſein ſolle als das am Kreuz vollbrachte ſondern nur daſſelbe [3], iſt für uns völlig nichtig; denn wir müßten zu dem Ende die Aufopferung in dem Tode Chriſti 449
gänzlich trennen von dem Gehorſam in ſeinem Leben [4], und dann wäre das urſprüngliche Opfer eben ſo eine willkührliche Anſtalt und eben ſo magiſch wie das Meßopfer. Auf jeden Fall müßte doch dieſes Opfer als eine Ergänzung des urſprünglichen angeſehen werden; und dann folgte einerſeits, daß ohne daſſelbe Gott die Gläubigen nicht immer in Chriſto ſehen würde, und alſo die Rechtfertigung wieder aufgehoben wäre, ohnerachtet das, vermöge deſſen dies allein erfolgen könnte, doch auch ſchon in der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit als göttliches Vorherwiſſen muß mitgeſezt geweſen ſein. Damit hängt aber noch eine zweite Folge zuſammen, nämlich daß die Erlöſung — nicht nur was ihre Verwirklichung in den Menſchen betrifft, alſo von ihrer zeitlichen Seite angeſehen, denn da verſteht es ſich von ſelbſt, ſondern auch als Grund des göttlichen Wohlgefallens alſo von ihrer ewigen Seite angeſehen — erſt vollſtändig wird durch dieſe ergänzende Handlung der Kirche, das heißt daß die Menſchen zum Theil ſich ſelbſt erlöſen, indem das hoheprieſterliche Amt Chriſti unzureichend wäre ohne das Meßopfer. Daher wenn auch nicht mehr nöthig iſt die Meſſe als eine Abgötterei zu bezeichnen, wir doch dabei verharren dieſe ganze Vorſtellung von einem Opfer

---

[1] Sacrosanctum missae sacrificium esse non solum nudam commemorationem sacrificii quod in cruce factum est, sed vere etiam propitiatorium sacrificium.

[2] Qui hoc sacrificium offerunt, quo nobiscum communicant, dominicae passionis fructus merentur et satisfaciunt. ibid. 79.

[3] Unum itaque et idem sacrificium esse fatemur et haberi debet, quod in missa paragitur et quod in cruce oblatum est. ibid. 53.

[4] Hebr. 2, 10. 17. — 3, 2. — 5, 8.

nach dem Ende aller Opfer, weil ſie aus erweislichem Mißverſtand hervorgegangen nothwendig indem ſie den Glauben verwirrt den Aberglauben hervorruft, und namentlich den Begriff des chriſtlichen Prieſterthums verfälſcht, auch noch beſonders an und für ſich und unabhängig von der Verwandlungslehre, mit der ſie natürlich zuſammenhängt, unbedingt zu verwerfen [1].

450 §. 142. Zweiter Lehrſaz. Der unwürdige Genuß des Abendmahls gereicht dem Genießenden zum Gericht.

Apol. Conf. IV. Christus ait (1 Cor. 11, 19.) illos sibi iudicium manducare qui manducant indigne, ideo pastores non cogunt hos qui non sunt idonei, ut sacramentis utantur. — Conf. Belg. XXXV. p. 195. Nemo itaque ad hanc mensam se sistere debet, qui prius sese recte non probaverit, ne de hoc pane edens et de hoc poculo bibens iudicium sibi edat et bibat. — Catech. Heidelb. LXXXI. Hypocritae autem et qui non vere resipiscunt, damnationem sibi edunt et bibunt.

1. Es iſt nicht leicht ſich über die Anwendbarkeit dieſes Sazes klare Rechenſchaft zu geben. Denn zuerſt iſt es ſchwer ſich eine beſtimmte Vorſtellung davon zu machen, woher die Unwürdigkeit kommen ſoll, da, wer kein Glied der chriſtlichen Kirche iſt, auch keinen Zutritt zu dieſem Sacrament hat, jedes wahre Glied derſelben aber auch jedesmal um ſo mehr ein würdiger Genoſſe ſein wird, als dieſes Mahl durch die Einſezung Chriſti eine eigenthümliche und unabhängige Kraft beſizt, durch die es ſich vor allem, was ſonſt als Ausdrukk und Wirkungsmittel der Frömmigkeit vorkommt, ſo auszeichnet, daß jeder ſich zur günſtigſten Stimmung aufgefordert fühlen muß. Was ſich dem ohnerachtet zunächſt darbietet iſt dieſes. Da das Abendmahl als eine gemeinſame Handlung eingeſezt iſt, und von den Dienern des Wortes öffentlich dargereicht wird: ſo müſſen auch dazu nach

[1] Heidelb. Katech. Fr. 80. Artic. Smalc. II. de Missa. — Expos. Simpl. c. XXI. p. 78.

kirchlicher Ordnung bestimmte Zeiten gesezt sein. Diese Ordnung erscheint also als eine Aufforderung, und es läßt sich denken, daß Einzelne dieser Aufforderung — sei es nun aus Gewohnheit oder um des Urtheils Anderer willen — Gehör geben, ohne daß durch das Bewußtsein ihres unvollkommnen geistigen Zustandes eine Sehnsucht nach diesem Genuß in ihnen erregt worden. Ein solcher Genuß ist in seinem Ursprung ein unwürdiger, weil 451
er mit der Absicht der Einsezung in keinem Zusammenhang steht, indem ohne ein lebendiges Bewußtsein von dem persönlichen Verhältniß zu Christo auch keine wirksame Erinnerung an ihn, so wie er hier dargestellt wird, möglich ist. Und dieses wird immer fehlen, mögen wir uns nun den Zustand als eine dumpfe Gedankenlosigkeit vorstellen, welche durch die Handlung selbst nicht überwunden wird, oder als ein fortwährendes Bewußtsein fremdartiger Motive, welches kaum anders als zugleich mit einem wenn auch nur vorübergehenden Unglauben an die Kraft und Würde des Sacramentes stattfinden kann.

2. Sollen wir nun aber unter dem Gericht, das als die Folge jener Unwürdigkeit bezeichnet wird, die Einführung in die ewige Verdammniß verstehen: so erscheint es unmöglich zwischen beiden einen Zusammenhang aufzustellen. Ja es schein als dürfe man — wenn der unwürdige Genuß doch möglich ist und solche Gefahr aus demselben entsteht, auf der andern Seite aber der heilbringende geistige Genuß des Fleisches und Blutes Christi auch außerhalb des Sacramentes stattfindet — den Wunsch hegen, das Sacrament möge lieber nicht eingesezt und wir an jenen außersacramentlichen Genuß allein gewiesen sein. Sezen wir indeß die Vorstellung der ewigen Verdammniß vorläufig bei Seite, und bleiben bei der Unwürdigkeit stehn: so ist doch sowol die Gedankenlosigkeit, durch welche ein so reichhaltiger Moment in eine bedeutungslose äußere Verrichtung verwandelt wird, als die Unwahrheit, welche fremdartige Beweggründe hinter diese heilige Handlung versteckt, eine Herabwürdigung,

welche sehr dazu geeignet ist einen Zustand der Unempfänglichkeit und Verstokkung herbeizuführen, den wir alle Ursache haben als ein Element der Verdammniß anzusehen. Und hiedurch rechtfertigt sich der Ausdrukk unseres Sazes vollkommen. Das Abendmahl erscheint nämlich als ein Scheidungsmittel, indem der an-
452 gemessene und würdige Genuß die Lebensgemeinschaft mit Christo befördert, der unwürdige aber dieses kräftigste Mittel zur Befestigung derselben immer unwirksamer macht: und also die Gewalt aller Hemmungen immer vermehrt. Bedenken wir nun, wie unüberwindlich schon die Gedankenlosigkeit werden muß und noch mehr wie schamlos die Unwahrheit, wenn beide das Heilige überwunden haben, und wie wenig Haltung der Glaube an den Erlöser behalten kann, wenn seine Institutionen aus ihrem Zusammenhang gerissen werden: so werden wir die schauerliche Scheu begreiflich finden, mit welcher sich die asketische Sprache der alten Kirche über diesen Gegenstand ausdrükkt. Nur ist um so nöthiger, daß die öffentliche Lehre sich aller nicht aus der Sache fließenden entmuthigenden Bestimmungen enthalte.

3. Es lohnt aber von hier aus noch einmal auf den Unterschied zwischen der lutherischen und der kalvinischen Vorstellung vom Abendmahl zurükkzusehen, um uns zu überzeugen wie wenig er dazu geeignet ist eine Trennung der Kirchengemeinschaft zu begründen. Indem es nämlich keiner von beiden gelingt das dritte, was sie annehmen und was wir durch den Ausdrukk sacramentlichen Genuß bezeichnen, zu einiger Anschaulichkeit zu bringen: so ermittelt doch zulezt die Beziehung auf unsern Saz den eigentlichen Werth des Unterschiedes zwischen beiden. Denn dieses steht fest in der lutherischen Darstellung, daß weil der sacramentliche Genuß des Leibes und Blutes an den des Brodtes und Weines gebunden ist, er auch den würdig und unwürdig genießenden gemeinsam ist, nur daß er den Einen zum Gericht gereicht den Andern aber zum geistigen Genuß und vermittelst dessen zur Seligkeit. Die Kalvinische Theorie aber, welche den

ſacramentlichen Genuß an den geiſtigen bindet, kann dem gegenüber nur behaupten, daß die Unwürdigen jenes ſacramentlichen Genuſſes gar nicht theilhaft werden. Iſt nur dieſes das einzige klare, was darüber ausgeſprochen werden kann: ſo muß der Un- 453
terſchied ganz in das Dunkle zurükktreten, wenn der unwürdige Genuß aus der Praxis verſchwindet. Dieſe Differenz in der Lehre würde alſo auf jeden Fall von ſelbſt verſchwinden, wenn beide Kirchengemeinſchaften ſich der Vollkommenheit nahen, und kann alſo das abgeſonderte Beſtehen derſelben nicht hinreichend begründen; denn der unwürdige Genuß zeugt immer von einer Unvollkommenheit der Kirche. Stimmt die Handlung derer die zum Sacrament hinzutreten mit dem Gemeingefühl des Ganzen zuſammen; hat ſich die das Sacrament darreichende Kirche zum vollkommnen Mitgefühl des Ganzen mit dem Zuſtande jedes Einzelnen entwikkelt: ſo wird keiner auf unwürdige Weiſe des Sacramentes begehren, und die Gemeine wird es keinem zum unwürdigen Genuß darreichen. Schreitet nun doch die Kirche wirklich zum beſſeren fort, ſo müſſen die Fälle immer ſeltener werden und allmählig verſchwinden, welche allein den Unterſchied beider Theorien ins Bewußtſein rufen können.

Anhang zu den lezten beiden Lehrſtükken.

Von dem Namen Sacrament.

§. 143. Die evangeliſche Kirche gebraucht den Namen Sacrament nur für dieſe beiden von Chriſto ſelbſt eingeſezten und ſeine hoheprieſterliche Thätigkeit repräſentirenden Inſtitutionen Taufe und Abendmahl.

1. Es iſt natürlich, daß eine aus einem ganz fremden Gebiet herübergenommene Benennung auf dem unſrigen keine beſtimmte Umgrenzung hat. Daher iſt nur ſehr allmählig die römiſche Kirche zu ihren ſieben Sacramenten gelangt, und erſt all-

mählig ſind wir bei dieſen zweien ſtehen geblieben. Kann man
454 nun die Grundelemente der Bedeutung dieſes Wortes nicht ohne große Beſorgniß mit aufnehmen, weil der Ausdrukk, wiewol das neuteſtamentiſche Bild eines Streiters Chriſti dabei zum Grunde liegt, doch aus dieſem grade ein Moment von ſehr ſchwankender Anwendung herausgeriſſen hat: ſo darf man wol noch unbedingter als Zwingli [1] gethan den Wunſch hegen, daß dieſe Benennung lieber nicht möchte in die kirchliche Sprache aufgenommen worden ſein, mithin auch den, daß man ihn daraus wieder möge hinwegſchaffen können. Dies könnte geſchehen vermittelſt einer Annäherung an die morgenländiſche Kirche, der dieſe Benennung fremd geblieben iſt, und die dafür den Ausdrukk Geheimniſſe hat, iſt aber gewiß erſt einer ſpäteren Zeit aufbehalten. Allein da auch ein Wunſch nur inſofern vernünftig iſt, als er irgend etwas zu ſeiner Erfüllung beiträgt: ſo wird die Veränderung hier dadurch eingeleitet, daß wir Taufe und Abendmahl für ſich und ohne beſtimmte Beziehung auf dieſen Namen behandelt haben, wiewol er als bekannt bisweilen der Bequemlichkeit wegen gebraucht worden iſt. Denn durch das gewöhnliche Verfahren, welches dieſen ſogenannten allgemeinen Begriff voranſchikkt und erklärt, befeſtigt ſich immer mehr die falſche Meinung, als ſei dies ein eigentlich dogmatiſcher Begriff und ſage etwas dem Chriſtenthum weſentliches aus, und als erhielten Taufe und Abendmahl ihren eigenthümlichen Werth vorzüglich dadurch, daß ſich dieſer Begriff in ihnen realiſirt. Dieſes Vorurtheil findet in der hier eingeſchlagenen Behandlung wenigſtens keinen Vorſchub, da auch die nähere Beziehung, in welche wir Taufe und Abendmahl unter ſich geſtellt haben, ganz unabhängig gehalten iſt von dieſem hergebrachten Namen, und lediglich — eben ſo wie die je zweier andern Lehrſtükke dieſes Hauptſtükkes — auf das gemeinſame Verhältniß zu
455 einer von den weſentlichen Berufsthätigkeiten Chriſti gegründet, ſo daß es ganz zufällig erſcheint, daß dieſes mittlere Paar unſerer

[1] de vera et falsa rel. p. 194.

ſechs Lehrſtükke einen gemeinſamen Namen führt, die andern aber nicht.

2. Jedenfalls wäre es ein unfruchtbares Verfahren, den Namen etymologiſch zu prüfen und darnach beſtimmen zu wollen, was darunter ſubſumirt werden könne und was nicht. So iſt auch der Streit mit der römiſchen Kirche ganz leer, wenn es ſich bloß um die Erklärung dieſes Wortes handelt, ob die unſrige die richtige ſei oder die ihrige, nach welcher noch fünf andre Inſtitutionen dieſen Namen führen können. Sondern er hat nur einen Sinn, wenn die Gegner dadurch in irgend einer weſentlichen Beziehung jene anderen Handlungen dieſen beiden gleich ſezen wollen. Da nun im Gegentheil die Ungleichartigkeit jener Handlungen und Verhältniſſe einleuchtend iſt, welche die römiſche Kirche unter dieſem Namen faßt, und die Zuſammengehörigkeit der beiden, welchen unſere Kirche dieſen Namen ausſchließend beilegt, anderweitig nachgewieſen: ſo bleibt uns, wenn der Name noch ferner gebraucht werden ſoll, nichts übrig, als ihn rein willkührlich und ohne alle andere Rükkſicht auf ſeinen urſprünglichen Sinn zu einer gemeinſchaftlichen Bezeichnung dieſer beiden Inſtitutionen zu ſtempeln. Der Gebrauch der evangeliſchen Kirche war anfänglich auch nicht feſt; nicht nur wurde die Abſolution als drittes aufgeſtellt, ſondern Melanchthon ſchlug auch vor [1] noch die Ordination mit zu den Sacramenten zu zählen; allein jenes hat keinen Beſtand behalten, und dieſes hat keinen Beifall gefunden. Wir finden es allgemein richtiger und unſere Abendmahlsfeier hat ſich ganz darnach geſtaltet die Abſolution als einen Beſtandtheil derſelben anzuſehn, wogegen ſie ihre ſacramentliche Selbſtändigkeit verloren hat; und es war eben ſo richtig die Firmelung, nachdem ſie auf eine beſtimmte Bedeutung zu- 456
rükkgeführt war, zur Taufe zu rechnen. Die Taufe war aber zugleich die Weihe zu dem wahren allen Chriſten gemeinſamen Prieſterthum; wogegen der Dienſt des Wortes in jenem

[1] Loc. th. de num. sacram.

engeren amtlichen Sinn nicht allen Christen gemeinsam ist, und also auch die Einsezung dazu nicht jener gleichgestellt werden kann. Die Ehe ist nur hieher gekommen, weil die Schrift den Ausdrukk Geheimniß von ihr gebraucht, für welchen eben der Ausdrukk Sacrament eingetreten ist; aber sie hat nicht nur als ein permanenter Zustand mit unsern beiden Handlungen keine Aehnlichkeit, so daß analogisch nur die Einweihung zur Ehe ein Sacrament heißen könnte, nicht die Ehe selbst, sondern sie gehört auch nicht hieher, weil sie als ein göttliches Sitteninstitut schon von Anfang an ohne Bezug auf die Sendung Christi bestand. Was man endlich auch der lezten Oelung als einem Gebrauch des apostolischen Zeitalters für Kraft beilegen wollte, sie würde sich immer nur auf die Wirksamkeit des Gebetes der Kirche im Namen Jesu gründen, wie auch die Einsegnung der Ehe nur als ein solches Gebet gelten könnte. Bestimmt genug fallen also die übrigen Gebräuche von unsern beiden Sacramenten ab; aber das gemeinsame von diesen, mit welchem Namen man sie auch gemeinschaftlich bezeichne, wird immer darin bestehen, daß sie fortgesezte Wirkungen Christi sind, in Handlungen der Kirche eingehüllt und mit ihnen auf das innigste verbunden, durch welche er seine hohepriesterliche Thätigkeit auf die Einzelnen ausübt, und die Lebensgemeinschaft zwischen ihm und uns um derentwillen allein Gott die Einzelnen in Christo sieht, erhält und fortpflanzt.

3. Nicht ganz zu übergehen ist hier auch der Zusammenhang zwischen unsern beiden Sacramenten und zwei alttestamentischen Einrichtungen, nämlich der Beschneidung und dem Passahfest; ein
457 Zusammenhang der bald mehr bald weniger hervorgehoben, oft aber auch ganz falsch vorgestellt wird. Ganz falsch nämlich ist die Vorstellung als ob Beschneidung und Passahfest auch in irgend einer besonderen Beziehung mit einander gestanden hätten, wie Taufe und Abendmahl. Die Beschneidung als ein abrahamitisches Institut hatte auf keine Weise ein anderes Verhältniß zum Passahfest als zu andern mosaischen Institutionen. Und abgesehen

hievon ſagt man viel zu viel, wenn man behauptet, die Taufe ſei an die Stelle der Beſchneidung getreten und das Abendmahl an die Stelle des Paſſahfeſtes. Denn die Taufe iſt ganz unabhängig von der Beſchneidung eingeſezt, und die Beſchneidung hat auch nicht durch die Taufe aufgehört, ſondern durch das Uebergewicht der Heidenchriſten über die Judenchriſten und durch die Vermiſchung beider. Und das Abendmahl hat ſich zwar an die Paſſahfeier angeſchloſſen, aber es iſt von derſelben ſogleich gelöſt worden, und das Paſſah iſt von den jüdiſchen Chriſten noch mitgefeiert worden ohne alle Beziehung auf das Abendmahl. Doch iſt nicht unmöglich, daß grade eine genauere Beachtung des urſprünglichen Stiftungsverhältniſſes erſt auf ein genaueres Verſtändniß der ſchwierigen Ausdrükke bei der Einſezung des Abendmahls hinführen könne. Wie denn auch die Vergleichung beider neuteſtamentiſchen Inſtitute mit dieſen altteſtamentiſchen ſehr beſtimmt darauf führt die Verſchiedenheit des alten und des neuen Bundesrecht ins Licht zu ſezen.

Fünftes Lehrſtükk.

Vom Amt der Schlüſſel.

§. 144. Wegen ihres Zuſammenſeins mit der Welt beſteht in der Kirche eine geſezgebende und eine verwaltende Macht, welche ein weſentlicher Ausfluß iſt aus dem königlichen Amt Chriſti.

1. Wenn die Kirche vollkommen in ſich abgeſchloſſen wäre, 458
ſo daß in allen zu ihr gehörigen nichts mehr der Welt angehörte, ſondern die Seele eines jeden Chriſten dem ganzen Syſtem ihrer Kräfte nach ein vollkommnes Organ des heiligen Geiſtes wäre: ſo würde überall und immer in der Kirche alles nur ſo erfolgen und zwar von ſelbſt, wie es dieſem Geiſt gemäß iſt. Und weil wegen der Selbigkeit dieſes Geiſtes dann alles, was geſchähe, auch von ſelbſt zuſammenſtimmte: ſo gäbe es keine Differenz zwi-

ſchen dem allgemeinen Willen und dem der Einzelnen, und nirgends wäre Veranlaſſung zu einem Geſez, ſondern die das Vermögen allgemeine Ideen aufzufaſſen auf das kirchliche Gebiet anwendeten, könnten immer nur ausſprechen, was von Menſchen von ſelbſt gethan würde. Da aber dieſes außer in Chriſto ſelbſt nie der Fall geweſen iſt, ſo werden die Aeußerungen und Impulſe des Geiſtes, überall wo ein Widerſtand dagegen ſich regt, als Geſez ausgeſprochen und aufgenommen. Aber dann nimmt auch die analoge Thätigkeit der von dem Geiſt beſeelten eine Beziehung an auf das Geſez und auf den Widerſtand, und geſtaltet ſich alſo zu einer ausübenden Macht. Nicht auf irgend eine äußerliche Weiſe nach Art der bürgerlichen Gewalt — denn äußeres ohne ein inneres, aus dem es hervorgegangen, hat für die Kirche auch nicht den geringſten Werth — ſondern nur vermöge des natürlichen Uebergewichtes des Gemeingeiſtes über die Perſönlichkeit, wie es jeder einer Gemeinſchaft angehörige als etwas von ihm ſelbſt frei zugeſtandenes empfindet. Sollte jedoch einer dieſes nicht empfinden, oder den Aufforderungen des Gemeingeiſtes wiſſentlich mit ſeiner Perſönlichkeit widerſtreben: ſo bezeichnet dies einen außerkirchlichen Moment in ſeinem Leben, und das Uebergewicht muß ſich erſt innerlich wieder herſtellen, ehe derjenige in dem es verlezt worden iſt, wieder als ein wahres Mitglied der
459 Kirche angeſehen werden kann. Wie nun eben dieſes, ohne irgend äußere Mittel doch eine beharrliche freiwillige Unterwerfung bewirken, auch die Macht war die Chriſtus ausübte, und jede Vereinigung mit ihm ſich eben dadurch ausſprach, daß die von ihm ausgehenden Impulſe als Geſez anerkannt wurden, und ſeine Urtheile über Menſchen als vollgültige Zeugniſſe davon, was in dem Menſchen war, wodurch eben dieſe neue Gemeinſchaft ſein Reich wurde: ſo ruft auch in dieſer Beziehung der Geiſt in der Kirche hervor, was aus der Fülle Chriſti zu nehmen iſt. Oder was daſſelbe ſagen will, indem Chriſtus der Gemeinſchaft der Seinigen ſeinen Geiſt eingehaucht, ſo war damit derſelben zugleich dieſe Macht mitgetheilt, welche unabhängig von jener urſprüng-

lichen regierenden Thätigkeit Christi nicht zu denken ist, ohne welche aber auch die in der Kirche bestehende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur entweder weit mehr sein müßte oder nur weit weniger sein könnte, als was in dem Begriff eines leitenden Gemeingeistes enthalten ist.

2. Diese Auseinandersezung scheint aber zuerst gar nicht auf das zu führen, was man gewöhnlich unter dem Amt der Schlüssel versteht, indem man gewöhnlich diese geistige Macht auf die Verbreitung und Zusammenhaltung der Kirche bezieht, so nämlich, daß ihr zu bestimmen obliege, wer in die christliche Gemeinschaft aufgenommen werden solle oder nicht, und eben so wer in derselben bleiben dürfe oder ausgestoßen werden müsse, was bisher gar nicht erwähnt ist, und nur als Zusaz aus dem obigen müßte gefolgert werden. Es ist aber auch beides leicht zu vereinigen, und nur der hier eingeschlagene Weg mehr geeignet, um unter diesem Begriff, wie es sich doch gebührt, das ganze Kirchenregiment zusammenzufassen. Gehen wir nämlich von jenem Widerstand aus, so ist jede beharrliche Unterwerfung, welche nach einem solchen durch das gesezgebende Ansehen der Kirche bewirkt wird, eine neue Besizergreifung des Gemeingeistes, welcher sich einen Ort in einem Einzelleben aneignet, der vorher wenigstens 460
ein noch streitiger Besiz war, auf der Grenze zwischen Welt und Kirche schwankend, und also erweitert sich durch jedes solche Aufheben eines Schwankens mittelst der gesezgebenden Thätigkeit das Gebiet der Kirche. Aber vermittelst derselben erfolgt auch der erste Eintritt eines Einzelnen, denn die Wiedergeburt ist auch die Wirkung von derselben Thätigkeit, welche zuerst den Menschen die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins vorhält als das Gesez des geistigen Lebens. Das nämliche gilt aber auch von der dies Gesez in einzelnen Urtheilen und Aussprüchen anwendenden Macht; indem diese Aussprüche die Stelle bestimmen, die Jeder zufolge seines Zustandes in der Gemeinschaft einnimmt, und ob ihm viel oder wenig in derselben kann anvertraut werden. —

Eine andere Abweichung ſcheint die zu ſein, daß wir oben [1] das Amt der Schlüſſel beſchrieben haben, als eine Fortſezung der königlichen Wirkſamkeit Chriſti, hier aber mehr als einen durch den Geiſt vermittelten Ausfluß aus derſelben. Es beſteht aber in dieſer Hinſicht nur ein geringer Unterſchied unter den in dieſem Hauptſtükk zuſammengefaßten Inſtitutionen. Denn die Vermittlung des Geiſtes tritt bei allen ein, weil ſie ſonſt nicht könnten Handlungen der Kirche ſein; und alle ſind deshalb auch Ausfluß aus Chriſto, weil der Geiſt immer aus Chriſto ſchöpft. Fortſezung der Thätigkeit Chriſti können wir aber dies weniger nennen, weil dieſe Verſchiedenheit der geſezgebenden und verwaltenden Thätigkeit ſich weſentlich auf eine organiſirte Gemeinſchaft bezieht, Chriſti eigne Thätigkeit aber dieſer voranging. Wenn daher bei ihm dieſer Unterſchied nicht hervortritt, ſo kann auch das Amt der Schlüſſel in dieſer Spaltung nicht im genaueſten Sinn die Fortſezung ſeiner Thätigkeit genannt werden, wenn gleich es nur ohne etwas fremdes anderwärts her aufzunehmen,
461 die von Chriſto entworfenen Grundzüge des gemeinſamen Lebens weiter entwikkelt.

§. 145. Lehrſaz. Das Amt der Schlüſſel iſt die Macht, vermöge deren die Kirche beſtimmt, was zum chriſtlichen Leben gehört, und über jeden Einzelnen nach Maaßgabe ſeiner Angemeſſenheit zu dieſen Beſtimmungen verfügt.

Conf. Aug. de abus. VII. Sentiunt potestatem clavium esse . . mandatum Dei praedicandi evangelii remittendi et retinendi peccata et administrandi sacramenta. — ibid. Respondent quod liceat Episcopis seu pastoribus facere ordinationes ut res ordine gerantur in ecclesia. — Expos. Simpl. XIV. De clavibus regni Dei . . . simpliciter dicimus omnes ministros legitime vocatos . . exercere — usum clavium, cum — populum . . increpant inque disciplina retinent. — ibid. XVIII. Atqui debet interim iusta esse inter ministros disciplina. Inquirendum enim diligenter in doctrinam et vitam

[1] §. 127.

ministrorum in synodis. — Conf. Basil. XVI. p. 98. Ipsa pascendi gregis auctoritas, quae proprie clavium potestas est . . cunctis aeque inviolabilis esse, et . . electis tantum et idoneis administrandum committi debet. — Conf. Gall. XXXII. seq. p. 122. Credimus expedire, ut . . ecclesiae alicuius praefecti inter se dispiciant qua ratione totum corpus commode regi possit . . eas tantum leges admittimus, quae fovendae concordiae et unicuique in obedientia debita retinendo subserviunt, qua in re sequendum nobis putamus quod dominus noster . . de excommunicatione statuit quam quidem approbamus et una cum suis appendicibus necessariam esse arbitramur. Rom. 16, 17. Vgl. Conf. Belg. XXXII. p. 191. — Conf. Tetrapol. XIII. p. 346. Hi (ministri) claves habent regni coelorum ligandi et solvendi peccata remittendi et retinendi potestatem, sic tamen ut nihil nisi ministri Christi sint, cuius hoc ius solius et proprium est. — Conf. eccl. Saxon. p. 167. Et 462 ad ministerium haec pertinent . . exercere iudicia ecclesiae legitimo modo de iis qui manifestorum criminum in moribus aut doctrina rei sunt, et contra contumaces sententiam excommunicationis ferre, et conversos rursus absolvere et recipere. Haec ut rite fiant, etiam consistoria in ecclesiis nostris constituta sunt.

1. Der Ausdruck, Amt oder Gewalt der Schlüssel auch in Verbindung mit den Ausdrükken binden und lösen kommt in einer Rede Christi vor [1], welche sich auf den ersten Theil unseres Sazes bezieht; so wie die Ausdrükke binden und lösen noch in einer andern verwandten [2], wo sie sich nach dem Zusammenhange zu urtheilen wenigstens zugleich auf den andern beziehen, und dieser wieder ist eine dritte [3] sehr ähnlich, welche es wol ausschließlich mit dem lezten zu thun hat. Einiges soll gebunden werden, heißt es soll bestimmt werden durch Gebot und Verbot; und gelöst wird, was von solcher Bestimmung ausgenommen der Selbstbestimmung jedes Einzelnen [4] überlassen bleibt, so daß das Gemein-

---

[1] Matth. 16, 19. [2] Matth. 18, 18.

[3] Joh. 20, 23.

[4] Necesse est enim retineri in ecclesiis doctrinam de libertate christiana. Conf. Aug. de abus. VII.

gefühl ſich gleich verhält gegen den der es für ſich ſo und gegen den der es entgegengeſezt hält, ſo es nur in beiden das gute Gewiſſen vorausſezen darf. Und hier haben wir die in dem vorigen Saz beſchriebene geſezgebende Thätigkeit der Kirche mit ihrer Beſchränkung zugleich. Denn das Gemeingefühl hat nicht eher eine Veranlaſſung ſich beſtimmend auszuſprechen, als wenn in Einigen, wegen unvollkommner Beſeelung durch den heiligen Geiſt nicht zu Stande kommen will, was doch das Gemeingefühl als weſentliche Aeußerung des Glaubens fordert, oder wenn in Einigen noch immer geſchieht, was ungerügt der Wirkſamkeit des Geiſtes in An-
463 dern zum Schaden gereichen würde. Aber eben ſo weſentlich iſt auch und derſelben geſezgebenden Thätigkeit angehörig, daß gelöſet werde, was etwa Anmaaßung und geiſtlicher Hochmuth könnte binden wollen. Denn die Einheit der Kirche kann nicht beſtehen, wenn Einzelne ihre perſönliche Handlungsweiſe oder Denkweiſe als den Ausdrukk des Gemeingeiſtes wollen geltend machen. Wenn man nun dieſe Stelle, weil ſie der bibliſche Hauptſiz der Lehre iſt, ſo buchſtäblich nehmen wollte, daß Chriſtus dieſe Macht dem Petrus allein übertragen habe: ſo müßte man es auch ſtreng dabei laſſen, und dann wäre mit dem Tode des Petrus alle geſezgebende Thätigkeit in der Kirche zu Ende geweſen, ſofern ſie nämlich auf dieſem Auftrage Chriſti ruhte. Niemand aber wird zweifeln, daß ſie doch hätte aufs neue entſtehen müſſen, weil ſonſt, wenn alles für alle Zeiten ſchon in der erſten Generation wäre feſtgeſezt geweſen, dieſes nur hätte geſchehen können auf eine den wahren geſchichtlichen Charakter zerſtörende übernatürliche Weiſe, dann aber auch keine lebendige und freie Entwikklung weiter hätte ſtattfinden können. Hieraus geht hervor, daß wenn dies wörtlich der Sinn jenes Ausſpruches Chriſti wäre, die geſezgebende Thätigkeit nicht auf ihm allein ruhen könnte. Sie würde aber deshalb nicht aufhören eine Fortſezung der Thätigkeit Chriſti zu ſein. Denn ſie wäre immer ein Ausfluß aus dem Willen deſſelben, daß eine Gemeine beſtehen ſoll, als welches ohne eine ſolche nicht möglich wäre. Petrus ſelbſt aber muß die Worte

Christi nicht so verstanden haben, weil er, wo es solche allgemeine Aussprüche galt, sich das Recht dazu nicht allein beilegte, sondern die Fragen vor die Gemeine brachte. Die das Gesez durch Urtheil anwendende und in der Ausführung vertretende Thätigkeit wird schon in der zweiten angezogenen Schriftstelle leztlich der Gemeine beigelegt, und es versteht sich daher von selbst, daß auch früher die Einzelnen im Namen und als Organe der Gemeine wirken sollen, und dies um so mehr als der Erlöser gewiß 464
nicht einer gereizten Persönlichkeit das Recht hat zugestehen wollen den Bruder zur Rede zu stellen. Betrachten wir aber einmal den Einzelnen als Organ der Gemeine an seinen Bruder, so ist auch alles gegen den Einzelnen gesündigt was gegen das Ganze; und derjenige Einzelne ist jedesmal das natürliche Organ des Ganzen, zu dessen sicheren Kunde zuerst die Thatsache kommt. Nehmen wir aber auch die dritte angezogene Stelle dazu, die schon immer hieher gerechnet wird: so kann diese freilich zunächst davon verstanden werden, daß zuerst in der Taufe die Sündenvergebung ertheilt wurde, mithin auch dem, dessen Taufe man noch weiter hinaussezte, die Sünden noch behalten blieben [1]. Dies wollen wir auch keinesweges ausschließen; und offenbar gehört die von der Wirksamkeit des Geistes zu erwartende richtige Verwaltung der Taufe, oder bei uns jezt der Firmelung, wesentlich mit zum Amt der Schlüssel. Aber gewiß wird doch der Gehalt jener Stelle hiedurch nicht erschöpft; sondern die Apostel selbst, und die älteste Kirche nach ihnen haben sie auch auf die schon in die Kirche aufgenommenen angewendet [2], und dann enthält sie zugleich die Verheißung Christi über jedes Urtheil, welches aussagt, ob ein Einzelner sich in derjenigen Gemeinschaft mit Christo befindet, in welcher die Sünde verschwindet. Nun befindet sich

---

[1] Vgl. Matth. 10, 14. 15. Denn von wannen sich die Jünger so entfernten, da kam keine Gemeine zu Stande, und die Sünden blieben Allen behalten.

[2] Ap. Gesch. 8, 20—23. Kor. 5, 4. 5.

in dieſer Gemeinſchaft jeder Wiedergeborne; und daher ſind auch die wirklichen Sünden derſelben, welche allein zu einem Urtheil der Kirche auffordern können, immer ſchon vergeben. Nehmen wir aber dazu, daß Keiner ganz ſchon als Organ des Geiſtes in der Kirche iſt, und daß eine Wirkſamkeit in der Kirche nur ſtatt-
465 findet mit ſolchen Kräften, welche ſchon Organe des Geiſtes d. h. Gaben geworden ſind, da aber wo noch ein Widerſtreben gegen die Beſeelung des Geiſtes iſt, auch nothwendig Sünde ſein muß: ſo zeigt ſich, wie weſentlich zu dieſer Verheißung des Erlöſers auch gehört das richtige Urtheil der Kirche darüber, wieviel oder wenig und was dem Einzelnen anvertraut werden kann in der Kirche, und in welchem Grade einer von Einwirkungen auf die Kirche und von Mitwirkungen in derſelben zurükkgehalten werden muß, damit ſein Zuſtand möglichſt wenig Störungen hervorbringe. Und ſo finden wir auch alles, was zum zweiten Theil unſers Sazes gehört, in den Ausſprüchen Chriſti begründet.

2. Nehmen wir nun die obigen ſymboliſchen Stellen zuſammen, ſo finden wir darin dieſelben Haupttheile, die das Amt der Schlüſſel conſtituiren, wenn auch nicht überall ganz beſtimmt ausgedrükkt und gleich deutlich geſchieden; und es möchte nur noch folgendes zu bemerken ſein. Zuerſt finden wir häufig den Dienſt des Wortes mit zu dem Amt der Schlüſſel gerechnet; dies verſteht ſich von ſelbſt von der Darreichung der Sacramente, welche ſo genau mit der Sündenvergebung zuſammenhängt, und vom Abendmahl muß daſſelbe gelten, was wir von der Taufe zugegeben, daß die richtige Verwaltung derſelben mit zum Amt der Schlüſſel gehört. Von der Predigt hingegen an und für ſich betrachtet wäre dies nur ein Mißverſtändniß; wol aber gehört zum Amt der Schlüſſel als eine beſondere Anwendung des oben allgemein aufgeſtellten die richtige Beſtimmung darüber, wer zu dieſem Dienſt am göttlichen Wort zuzulaſſen ſei, welches unſtreitig als einer der wichtigſten Theile des Amts der Schlüſſel anzuſehen iſt. Und man kann es unter dieſer Vorausſezung nur na-

türlich finden, daß die Kirche mit dieſem Dienſt faſt überall auch die Spendung beider Sacramente verbunden hat. Zweitens. Viele von dieſen Stellen für ſich betrachtet ſcheinen dahin zu deuten, als ob das ganze Amt der Schlüſſel bei der Geſammtheit 466
der Diener des Wortes wäre. Wenn es ſich ſo verhielte, mithin — da die Prüfung und Bevollmächtigung der Diener am Wort ein weſentlicher Theil dieſes Ganzen iſt — die Geſammtheit der Lehrer in der Kirche ſich immerfort ſelbſt erzeugte, und ſo ausſchließend mit der Gewalt der Schlüſſel betraut wäre: ſo bekäme der Gegenſaz zwiſchen dem Klerus in dieſem engeren Sinn und den Laien eine ſo ſcharfe Spannung, daß der Unterſchied von der römiſchen Kirche ganz verſchwinden würde. Allein dies kann die Meinung nicht ſein, da Chriſtus ſelbſt einen Theil dieſes Geſchäftes der Gemeine beilegt, und auch von Anfang an bei den wichtigſten Geſchäften der verwaltenden Thätigkeit die Gemeine zugezogen wurde [1]; und ſo ſezt auch die Stelle, welche den Geiſtlichen allein aufgiebt das Urtheil der Gemeine zu vollziehen, doch voraus, daß die Gemeine das Urtheil fällt. Was aber die geſezgebende Thätigkeit anlangt, ſo kann ſie freilich nicht eher vorkommen, bis ſich ein bedeutender Gegenſaz in der Kirche entwikkelt hat: allein dies iſt nicht derſelbe. Denn denjenigen, welchen die Predigt anvertraut iſt, liegt vorzüglich ob, ſich zu immer vollkommnern Dollmetſchern des göttlichen Wortes in der Schrift auszubilden, allein es iſt ganz etwas anderes, die Ausſprüche Chriſti und der Apoſtel richtig verſtehen, und ſie zu mehr oder minder allgemeinen Beſtimmungen in einer doch ſehr verſchiedenen Geſtaltung des Lebens zwekkmäßig anwenden; und eine ganz andere Art wie auf der Canzel die Schrift angewendet wird, und wie Regeln für das Leben in der Gemeine unter beſtimmten Verhältniſſen aus einem Geiſt der Schriftmäßigkeit ſich entwikkeln, ohne daß ſie häufig ein Schriftwort für ſich haben können. Daher denn der Gegenſaz zwiſchen dem der die fromme Bedeu-

[1] Ap. Geſch. 1, 15—23. 6, 2—6.

467 tung der Lebensverhältniſſe und Aufgaben ſchnell und ſicher genug auffaßt, um das Geſez darüber auszuſprechen, und dem der es als Geſez aufnimmt, weil er ſeine wahre innere Stimme darin erkennt, ein ganz anderer iſt, als der zwiſchen dem Geiſtlichen und ſeinem Zuhörer. Daher iſt es am gerathenſten, in der öffentlichen Lehre auch den Schein davon zu vermeiden, als ob kirchliche Geſezgebung und Verwaltung den Geiſtlichen vorzüglich zuſtehen ſolle. Daher dürfen jene Stellen nicht überſehen werden, welche die Berathungen über die Regierung des Ganzen ſämmtlichen Vorſtehern der Gemeinden zutheilen, und welche [1] zu dieſen nicht nur Aelteſte ſondern auch Diakonen rechnen, ohnerachtet ſie an dem Lehramt keinen Theil nahmen. Und ſo geht denn beides, geſezgebende und verwaltende Thätigkeit leztlich von der Gemeine aus. Drittens. Wenn aber dieſes ſich auch aus unſern ſymboliſchen Stellen entnehmen läßt, ſo wird doch aus ihnen der Umfang der Art, wie dieſes ganze Amt bei der Gemeine iſt, und wie ſie es ausübt, nicht deutlich. Sie übt es nämlich nicht nur mittelbar, indem ſie die Aemter ordnet und vertheilt, denen Geſezgebung und Urtheil förmlich übertragen iſt, — denn wie ſollten dieſe auch dazu kommen, eine ſolche Fertigkeit und Tüchtigkeit zu haben, wenn ſie ſie nicht vorher ſchon geübt hätten, — ſondern auf urſprüngliche und formloſe Weiſe übt jeder Einzelne durch ſein Urtheil über das was in der Gemeine geſchieht und durch Lob und Tadel ſelbſt das Strafamt aus. Und nicht nur dies, ſondern auch die geſezgebende Thätigkeit übt Jeder durch alles, was dazu beitragen kann die öffentliche Meinung zu bilden, welche immer der lebendige Quell der ausgeſprochenen Acte der Geſezgebung ſein muß, die dann genau genommen nichts anders ſind, als die beſtimmte Weiſe die öffentliche Meinung in kirchlichen Dingen zum Anerkenntniß zu bringen. Denn wird auf
468 dieſem Gebiet etwas verſucht, was kein reiner Ausdrukk iſt von der Art, wie an Ort und Stelle die menſchliche Natur in der

[1] Siehe zu §. 134.

Vereinigung mit dem göttlichen Geiſt ſich und das ihrige wirklich ſtrebt zu geſtalten: ſo ſchlägt auch der Verſuch fehl, und das Geſez, welches ſich keine Anerkennung zu verſchaffen weiß, offenbart nur einen unvollkommenen Zuſtand der Kirche. Sie trübt ſich unvermeidlich, und nur durch den Streit kann die Uebereinſtimmung, die dann aber auch bewußter iſt, und alſo mit ihr ein klarerer Zuſtand des Ganzen zurükkehren. Viertens. Was aber hieraus unmittelbar folgt, findet ſich nicht ſo deutlich irgendwo ausgedrükkt, daß wir uns überheben könnten es aufzuſtellen, wiewol es uns gewiſſermaßen zu den erſten Erklärungen über unſer Unternehmen zurükkführt, nämlich daß alle Acte der Geſezgebung in der Gemeine auch immer der Erneuerung unterworfen bleiben. Denn wie es für alles einzelne, was jezt gilt, eine Zeit gab, wo es noch nicht konnte als Geſez aufgeſtellt werden, weil es nicht wäre anerkannt worden: ſo kann auch eine Zeit kommen wo es nicht mehr anerkannt wird; und wenn es dann doch noch als geltend ſtehen bleiben will, ſo entſteht ein falſcher Schein, der nicht ohne Nachtheil bleibt. Damit ſoll jedoch keineswegs behauptet werden, daß alles, was öffentlich als Regel des Glaubens oder des Lebens aufgeſtellt wird, gleich wandelbar ſei; ſondern nur daß nichts als unwandelbar dürfe geſtellt werden, indem wir vertrauen dürfen, daß einiges ſich immer wieder wird geltend machen. Wenn endlich auf der Seite der verwaltenden Thätigkeit auch das Recht den Kirchenbann zu verhängen mit aufgeſtellt wird, ſo iſt dies mit großer Beſchränkung zu verſtehen. Führen wir dieſen Zweig des Amtes der Schlüſſel auf die ungetheilt regierende Thätigkeit Chriſti zurükk, ſo finden wir freilich dem gegenüber, daß Chriſtus Apoſtel wählte und Jünger berief und beiden Geſchäfte auftrug, auch dieſes, daß er das Wehe ausrief über die Schriftgelehrten und Phariſäer, und über die Orte die 469
ihn nicht aufgenommen hatten. Allein dies waren ſolche, die noch nicht in ſeine Gemeinſchaft aufgenommen waren, von denen er ſich nur zurükkzuziehen brauchte, und nicht ſie verſtoßen mußte; das verlorene Kind hingegen hat er nicht ſelbſt ausgeſtoßen. So

kann es auch bei uns einen vollkommnen Kirchenbann, durch welchen alle Gemeinschaft aufgehoben würde, nicht geben; sondern jeder Zustand, der ein von aller Theilnahme an dem Leben in der Kirche ausschließendes Urtheil mit Recht hervorrufen könnte, darf doch nur als ein vorübergehender angesehen werden, und kein Urtheil darf die Einwirkungen der Kirche auf den Einzelnen, der einmal in dieselbe aufgenommen worden ist, aufheben wollen.

Sechstes Lehrstük.

Vom Gebet im Namen Jesu.

§. 146. Das richtige Vorgefühl, welches der christlichen Kirche zu haben gebührt, von dem was ihr in ihrem Zusammensein heilsam ist, wird natürlich zum Gebet.

1. Von der Art wie die Kirche sich geschichtlich bildet und fortpflanzt ist unzertrennlich, daß durch die Einwirkungen alles weltlichen sowol des innerlichen — weil nämlich jedes Glied noch etwas der Welt gehöriges an sich hat — als des äußerlichen bald stärkere bald schwächere Hemmungen in ihr entstehn und Schwankungen. Dasselbe gilt auch in Bezug auf ihre äußere Aufgabe, die Welt in sich aufzunehmen, indem sie auch in dieser zu keiner gleichmäßigen und leicht zu übersehenden Fortschreitung gelangt. Das gemeinsame Bewußtsein hievon ist also das von der Unvollkommenheit der Kirche. Indem nun aber das Verlangen, den
470 Zwekk der Sendung Christi vollständig zu erreichen, in der Kirche beständig lebt: so wird, an diesen Antrieb gehalten, jenes Bewußtsein der Unvollkommenheit als das eines bedürftigen Zustandes ausgeprägt, welches, da es nichts ist als die richtige Selbsterkenntniß der Kirche auf ihre Liebe zum Erlöser bezogen, in dem Maaß als es rein ist, nothwendig als eine Wirkung des göttlichen Geistes muß angesehen werden. Indem nun das Bewußt-

ſein der Kirche auf dieſe Weiſe zwiſchen der Gegenwart und Zukunft ſchwebt: ſo verbindet es ſich mit dem Gottesbewußtſein auf eine zwiefache Weiſe. In Bezug darauf nämlich, daß jeder Erfolg nicht alleiniges Werk ihrer Selbſtthätigkeit iſt ſondern zugleich der göttlichen Weltregierung, wird es für dasjenige in der Gegenwart, was Ergebniß früherer Beſtrebungen iſt, je nachdem der Gehaltsdurchſchnitt menſchlicher Momente überſchritten iſt oder unerfüllt geblieben, Ergebung oder Dankbarkeit; für dasjenige aber, was noch unentſchieden ſchwebt, wird es Gebet, das heißt innige Verbindung des auf das beſte Gelingen gerichteten Wunſches mit dem Gottesbewußtſein. — Bedächten wir freilich das immer und trügen das in klarem Bewußtſein, daß wir doch auf jeden Fall entweder zur Ergebung oder zur Dankbarkeit kommen, welches beides Zuſtände ſind, in denen ſich die Theilnahme an der ungetrübten Seligkeit des Erlöſers ausſpricht, ſo daß wir in dieſer Hinſicht unſerer Sache vollkommen ſicher ſind: ſo ſollte freilich die Kirche, ganz auf ihre Selbſtthätigkeit gerichtet, ſich des Wünſchens ganz enthalten. Und da auch das was abgeſchloſſen ſcheint doch nur Durchgangspunkte ſind, ſo daß was mit Ergebung aufgenommen worden iſt ſich ſpäter als ein Gegenſtand der Dankbarkeit kenntlich macht und umgekehrt: ſo ſollten auch Ergebung und Dankbarkeit verſchwinden, indem die Kirche alle Durchgangspunkte hinter ſich laſſend, und nur die untrügliche Gewißheit des endlichen Erfolgs feſthaltend in der Freude an Gott zur vollkommnen Ruhe gelangt. Allein das den- 471
kende Subject vermag dem nicht zu wehren, daß es ſich nicht — der Entwikklung des zeitlichen Gehaltes voraneilend — das mögliche in mancherlei Bildern ausmahlen, und deren Werth für die eignen Beſtrebungen vergleichend ſich an diejenigen mit Vorliebe hängen ſollte, von denen es am meiſten Unterſtüzung erwartet; und ſo lange dieſe Thätigkeit fortgeht, muß ſie ſich auch mit dem Gottesbewußtſein verbinden, und alſo Gebet werden. Und da dieſes in uns immer fortgeht: ſo haben wir auch keine Urſache, die Forderung, daß wir ohne Unterlaß beten ſol-

len [1], als einen hyperboliſchen Ausdrukk zu behandeln. Denn beteten wir nicht, ſo müßte entweder unſer Intereſſe an dem Reiche Gottes, welches jene Vorſtellungen des heilſamen aber ungewiſſen erzeugt, oder unſer Gottesbewußtſein, welches uns die abſolute Kräftigkeit der göttlichen Weltregierung vorhält, verſchwunden ſein.

2. Wenn nun eben jene Vorſchrift des Apoſtels mehr ſcheint den Einzelnen gegeben zu ſein, und ſo auch dieſes Spiel der Gedanken mit den noch unbeſtimmten Ereigniſſen nur in den Einzelnen als ſolchen ſtattfindet; bei dieſen aber auch die Richtigkeit des Vorgefühls gar nicht dazu beiträgt, daß es Gebet werde, ſondern wenn dies nicht immer gleichmäßig geſchieht, der Unterſchied vorzüglich auf der Wichtigkeit des Gegenſtandes beruht: ſo ſcheint durch das bisherige unſer Saz noch gar nicht bedeutend erläutert. Dies wird aber geſchehen, wenn wir auf das Verhältniß der Kirche zu dem Einzelnen in dieſer Beziehung achten. Der Einzelne nämlich hat hiebei zunächſt ſeine eigne Heiligung und dann die ihm mit den ihm ſchon verliehenen Gaben obliegende Wirkſamkeit in der Geſammheit im Auge. Beide aber bilden ein Mannigfaltiges, deſſen Theile nicht durch jeden Act gleichmäßig
472 gefördert werden; und Jedem muß ſich ſehr bald die Erfahrung aufdringen, daß während er ſich mit ſeinen Vorſäzen und Hofnungen nach der einen Seite hinwendet, ihm durch die göttliche Weltregierung Aufforderungen kommen, die ihn hievon ab auf eine andere Seite hinüberlenken. Daher kann er ſelbſt ſeinem Vorgefühl über das, was ihm perſönlich für den Moment das heilſamſte iſt, nicht vertrauen. Und eben ſo wenig kann auch der Einzelne von ſeinem Standpunkt aus über das, was der Geſammtheit bei der jedesmaligen Lage ihrer Totalaufgabe heilſam iſt, ein ſicheres Urtheil gewinnen. Ungleich werden die Einzelnen hierin allerdings ſein, und nur diejenigen werden mit Recht einen beſtimmten

[1] 1 Theſſal. 5, 17.

größeren Einfluß auf das Ganze zu üben geeignet ſein, welche eben dieſes ſchon zu einer beſonderen der prophetiſchen analogen Gabe in ſich ausgebildet haben. Außerdem konnte dieſes dem Gemeinbewußtſein angehörige Vorgefühl ſicherer ſein zu den Zeiten, da der Einzelne noch ein größerer Theil des Ganzen war [1], und dieſes ihm vollſtändig zur Wahrnehmung kam. So daß es von Chriſto an, in welchem wir auch dieſes als ein menſchliches betrachtet in der größten Vollkommenheit zu denken haben, als annähernd angenommen werden muß, die Sicherheit aber ſich außerdem noch um ſo mehr verringert, je mehr ſich in jene Vorbildung in Bezug auf die Zukunft das perſönliche einmiſcht. Daſſelbe aber, was vom Einzelnen gilt, wird auch von jeder, ſei es mehr freien oder mehr durch die Natur gegebenen Vereinigung Mehrerer gelten, nach dem Maaß wie ſie kleinere oder größere Theile des Ganzen und den übrigen mit mehr oder minder uneigennüziger Liebe zugewendet ſind oder nicht. So daß wir nach dieſer Fortſchreitung auf der einen Seite von dem Ganzen werden ſagen müſſen, daß es, wie in demſelben perſönliches Bewußtſein und Geſammtbewußtſein nicht verſchieden ſondern vollkommen eines iſt, 473
auch das genaueſte Ebenbild Chriſti darſtellt, und alſo in demſelben, wo es ſich als Einheit manifeſtirt, auch das ſicherſte Vorgefühl zu finden ſein werde. Auf der andern Seite iſt aber zugleich die Kirche der gemeinſame Ort für alle jene unvollkommnen und mit ihren verſchiedenen Unvollkommenheiten auch ſo oft gegen einander gerichteten und im Streit begriffenen Vorgefühle. Dabei liegt ihr nun ob, zuerſt ſich ſelbſt mit dem vollkommnen Abbild Chriſti, wie ſie es in ihrem zeitlichen Bewußtſein noch nicht iſt, vergleichend dieſes zu ihrem Gebet zu machen, daß diejenigen ihrer Glieder immer mehr den größten Einfluß gewinnen möchten, welche die zum richtigen Auffinden und Einleiten deſſen, was für die Mehrung und Beſſerung des Reiches Gottes nöthig iſt, ausgebildetſten Organe des göttlichen Geiſtes ſind; und dieſes iſt das eine

[1] Vgl. Ap. Geſch. 16, 6. 10.

ſchlechthin richtige zum Gebet werdende Vorgefühl der Kirche, in welchem daher auch alle Einzelnen mit dem Ganzen zuſammenſtimmen. Demächſt aber hat ſie auch die Pflicht, das unſichre von dem unvollkommnen Geſammtheitsbewußtſein der Einzelnen ausgehende Vorgefühl zuerſt, ſofern eines dem andern widerſprechen könnte, auszugleichen, dann aber auch das Bewußtſein der Unſicherheit durch die Verwandlung in Gebet zur Befriedigung zu bringen. Beides geſchieht ſchon durch die Vereinigung der Einzelnen zum gemeinſamen Gebet, indem ein Jeder ſchon durch die Geſtalt des gemeinſamen religiöſen Lebensactes von dem mehr in der Perſönlichkeit gegründeten zu dem, was in Allen daſſelbige ſein kann, und durch den Inhalt des jedesmaligen Actes zu dem, was in demſelben Alle gleichmäßig ergriffen hat, hingewieſen wird. Dann aber wird beides auch dadurch erreicht, daß unter Vorausſezung der Differenz der perſönlichen Vorgefühle und Wünſche Jeder ſich für die Andern zu dem Gebet vereinige, daß ſie durch die Thatſachen der göttlichen Weltregierung, ſei es nun unter
474 der Form der Ergebung oder unter der der Dankbarkeit zur Annäherung an die reine Freude an Gott immer mehr möchten gebracht werden. Und hierauf laſſen ſich alle Gebete der Kirche zurükkführen.

§. 147. Lehrſaz. Jedes Gebet im Namen Jeſu hat die Verheißung Chriſti, daß es erhört wird, aber auch nur ein ſolches.

Expos. Simpl. XXIII. p. 80. Oratio fidelium omnis per solum Christi interventum soli deo fundatur ex fide et caritate. — Conf. Belg. XXVI. p. 187. Proinde secundum mandatum Christi patrem coelestem per unicum mediatorem nostrum invocamus . . certo persuasi nos ea omnia impetraturos, quae a patre in nomine ipsius petierimus. — Catech. Heidelb. CXVII. p. 573. . . huic firmo fundamento innitamur, nos a deo, quamquam indignos propter Christum tamen certo exaudiri.

1. Mag man nun bei dem Ausdrukk „in Jeſu Namen be-

ten“ [1] mehr daran denken, in ſeinen Angelegenheiten beten oder mehr daran aus ſeinem Sinn und Geiſt beten: ſo iſt doch beides auf keine Weiſe von einander zu trennen. Denn könnten wir das geiſtige Wohl der Menſchen anders als in ſeinem Sinne fördern wollen, ſo müßten wir es auch anders als Er gedacht haben; und dann wäre auch nicht ſeine Angelegenheit, was Gott in ſolchem Gebet vorgetragen würde. In ſofern iſt alſo allerdings jedes Gebet ſchon ein Gebet im Namen Jeſu, in welchem — was es auch ſei — in ſeiner Beziehung auf das Reich Gottes erbeten wird. Je mehr aber das Gebet ein beſtimmtes iſt, um deſto nothwendiger iſt auch, daß ſein Gegenſtand gedacht ſei in Uebereinſtimmung mit der Ordnung, nach welcher Chriſtus ſeine Kirche regiert, damit der Betende als ſolcher für einen wahren und annehmlichen Bevollmächtigten Chriſti gelten könne. Daraus folgt ſchon, daß nur ein ſolches Gebet ein wahres Ge- 475
bet im Namen Jeſu ſein könne, welchem das ganze Selbſtbewußtſein der Kirche zum Grunde liegt d. h. bei deſſen Inhalt ihr Geſammtzuſtand berükkſichtiget iſt. Dieſes iſt dann gewiß ein Theil von dem jedesmaligen Gemeingebet der Kirche, und daß ſolches erhört wird iſt nicht zu bezweifeln. Denn iſt das Bedürfniß richtig aufgenommen, und das leitende Vorgefühl das Ergebniß aus dem vollſtändigen Bewußtſein der Kirche von ihren inneren Zuſtänden und äußeren Verhältniſſen: ſo trägt das Gebet die volle Wahrheit in ſich, wie ſie auch die Erkenntniß Chriſti von ſeinem geiſtigen Leibe iſt, und ſeine regierende Thätigkeit beſtimmt; mithin muß vermöge der Gewalt, die der Sohn vom Vater überkommen hat, der Inhalt deſſelben auch zur Erfüllung gelangen. Jedes andere aus einem unvollkommneren Bewußtſein hervorgehende Gebet, wenngleich nicht minder die Angelegenheiten Chriſti betreffend und von dem aufrichtigen Beſtreben in ſeinem Geiſt zu handeln ausgehend, ſteht doch ſeiner Erfüllung nur in dem Maaß entgegen, als es mit jenem normalen Gebet zuſam-

[1] Joh. 16, 25. 26.

menſtimmt, ja es darf dieſelbe nur in dieſem Maaß in Anſpruch nehmen. Ein ſolches kann daher ſeine Zuverſicht nur dadurch erwerben, daß es ſich jenem unterwirft, und daß es nur unter dieſer Bedingung erhört ſein will. Auch von dieſem bedingten Gebet, wie es am beſten genannt würde, enthalten mehrere heilige Schriften ein Beiſpiel Chriſti [1], welches weil es nur Zeit und Stunde betrifft, mit dem was wir oben von der vollkommnen Richtigkeit ſeines Vorgefühls behauptet haben, nicht ſtreitet; woran wir alſo ſehen können, wie auch ein ſolches ohne Sünde ſein kann, indem es nämlich als Correctiv der Unſicherheit die Ergebung ſchon in ſich trägt, alſo nur erhört ſein will, inſofern das gebetene auch Beſtandtheil eines normalen Gebetes ſein
476 könnte. Auf dieſe Weiſe vereinigen ſich mit der unſrigen ſehr leicht auch die gewöhnlichen vorzüglich das bedingte Gebet berükkſichtigenden Erklärungen, daß nämlich im Namen Chriſti bete, wer nur wolle um Chriſti willen erhört ſein, oder ſofern das gebetene in Bezug auf den göttlichen Rathſchluß in Chriſto Gottes Wille ſei.

2. Hiegegen aber wird die Einwendung immer wieder gehört, daß wenn dieſe Erklärung die Sache wirklich erſchöpfe, alsdann die ganze Lehre von der Gebetserhörung eigentlich nur eine Täuſchung ſei. Die Einwendung ſezt voraus, daß man eigentlich glaube, durch das Gebet eine Einwirkung auf Gott ausüben zu können, indem ſein Wille und Rathſchluß durch daſſelbe gebeugt werde. Dies ſtreitet gegen unſere erſte Grundvorausſezung, daß es kein Verhältniß der Wechſelwirkung giebt zwiſchen Geſchöpf und Schöpfer; und eine Theorie des Gebets, welche von einer ſolchen Annahme ausgeht, können wir, wiewol immer einige eben ſo gottergebene als gläubige Chriſten ſich zu derſelben bekennen, nur für einen Uebergang in das magiſche erklären. Man geht dabei allerdings auf Verheißungen Chriſti [2] zurükk: allein

[1] Matth. 26, 42 flgd.

[2] Matth. 17, 20 und 21, 21. 22.

theils werden ſie ſelbſt nicht richtig verſtanden, theils werden die Bedingungen, an welche doch die Verheißung gebunden iſt, nicht in ihrem ganzen Umfang in Anſchlag gebracht. Denn wie ſoll einer doch dazu kommen, an dem was man nach dem gewöhnlichen Ausdrukk doch nur ein künftiges zufälliges nennen kann nicht zu zweifeln, wenn er es nicht in anderer Beziehung für nothwendig hält? und was kann der Chriſt als ſolcher für nothwendig halten, als nur ohne welches ein Wiedergeborner nicht könnte in dem Stande der Heiligung erhalten werden, oder ohne welches das Reich Chriſti nicht könnte Beſtand und Fortgang haben. Das iſt aber nur das unbedingte Gebet, auf welches wir auf dieſe Weiſe zurükkgeführt werden. Wenn aber Chriſtus den 477
Glauben zur Bedingung macht, daß das Gebet erhört werde: ſo verſteht er darunter gar nicht einen abgeſonderten Glauben an die Erhörung ſelbſt, ſondern den Glauben an ihn in dem ganzen und vollen Sinne des Wortes, mithin auch den Glauben an die Unvergänglichkeit und den alles andre ſich unterordnenden Werth des von ihm geſtifteten Reiches Gottes; und in dieſem Glauben iſt alles hier ſchon auseinander geſezte mit befaßt. Wenn wir daher auch jede magiſche Vorſtellung von der Gebetserhörung abweiſen: ſo thun wir doch den Verheißungen Chriſti keinen Eintrag. Denn ſo wenig wir zugeben, das warum erhörlich gebetet worden, geſchehe deswegen auch gegen den urſprünglichen göttlichen Willen, weil darum gebeten worden: eben ſo wenig behaupten wir, daß es würde geſchehen ſein, auch wenn nicht wäre gebetet worden. Sondern es giebt einen Zuſammenhang zwiſchen dem Gebet und der Erfüllung, welcher darauf beruht, daß beide in einem und demſelben begründet ſind, nämlich in der Art und Weiſe des Reiches Gottes. Denn in dieſem ſind beide nur eines, das Gebet als das aus der Geſammtthätigkeit des göttlichen Geiſtes entwikkelte chriſtliche Vorgefühl, und die Erfüllung als die auf denſelben Gegenſtand bezügliche Aeußerung der regierenden Thätigkeit Chriſti. So angeſehen wäre die Erfüllung nicht gekommen, wenn das Gebet nicht geweſen wäre; dann wäre näm-

lich auch in der Entwikklung des Reiches Gottes der Punkt noch nicht da geweſen auf welchen jener folgen muß. Nicht aber kommt die Erfüllung deshalb, weil gebetet worden, als ob das Gebet hier iſolirt betrachtet werden könnte als eine Urſache für ſich, ſondern weil das richtige Gebet keinen andern Gegenſtand haben kann, als was in der Ordnung des göttlichen Wohlgefallens liegt. Auch nicht wäre ſie gekommen des göttlichen Beſchluſſes wegen, auch wenn ſie nicht wäre gebetet worden, als ob es
478 einen göttlichen Beſchluß über einzelnes gäbe, abgeſondert von ſeinem natürlichen Zuſammenhang, ſondern weil der Zuſtand aus welchem das Gebet entſteht mit zu den Bedingungen gehörte, unter welchen der Erfolg auf eine wirkſame Art eintreten konnte. — Dieſe Darſtellung der Sache wendet nun auch einen andern Einwurf gegen die Lehre von der Gebetserhörung ab, daß ſie nämlich geeignet ſei die Thätigkeit der Gläubigen zu lähmen, welches vollſtändig ausgeſprochen ſoviel heißt, daß wenn man an Erhörung des Gebetes glaubt, man das „bete und arbeite" trennen, und das Gebet ganz an die Stelle der Arbeit müſſe ſezen können. Dieſer Formel, „bete ſo brauchſt du nicht zu arbeiten", ſteht — wenn die Erhörung des Gebets geläugnet wird — die andere gegenüber, „arbeite und laß dir keine Zeit zum Beten". Wir aber müſſen beide verwerfen, indem nach der obigen Auseinanderſezung das rechte Gebet nur entſteht, während wir in der auf die Erfüllung unſeres chriſtlichen Berufs gerichteten Thätigkeit begriffen ſind. Wenn ſolchergeſtalt jeder wahre Gebetsmoment auf einem Thätigkeitsmoment ruht: ſo kann das Gebet die Thätigkeit nicht aufheben, ohne ſich ſelbſt aufzuheben; wogegen das in einem nicht ſo entſtandenen Gebet ausgeſprochene Vorgefühl immer nur ein willkührliches ſein, mithin gar keine Sicherheit in ſich tragen kann, daß es mit der regierenden Thätigkeit Chriſti zuſammenſtimme. Eben ſo wenig aber kann die Thätigkeit das Gebet aufheben, denn eine ſolche Thätigkeit könnte nicht auf das Reich Gottes gerichtet ſein, weil der Thäter mit dem zufrieden ſein will, was er ſelbſt erreichen kann, und eine ſolche gewährte denn

auch keine Sicherheit, daß ſie unter dem Einfluß von der regierenden Thätigkeit Chriſti ſteht.

3. Indem wir nun das Gebet immer nur in ſeiner Richtung auf die Angelegenheiten des Reiches Gottes verſtanden haben, ſind wir von der Vorausſezung ausgegangen, daß nur dieſes Gebet im Namen Jeſu dem Chriſten natürlich ſei. Indeß erinnert unſer Saz ſelbſt an ein anderes, das wir aus der all- 479
gemeinen Erfahrung alle kennen. Wenn wir nun dieſem auf der einen Seite keinen Antheil zugeſtehen können an der Verheißung Chriſti: ſo bildet doch das bedingte Gebet im Namen Jeſu inſofern einen Uebergang zu demſelben, daß wir es nicht verwerfen dürfen. Denn es iſt immer eine Verbindung menſchlicher Empfindungen und Regungen mit dem Gottesbewußtſein, in welcher Verbindung ſie ſich immer leidenſchaftloſer und geiſtig reiner ausprägen werden als ohne dieſelbe. Da nun aber dieſes Gebet, ſei es nun ein Gebet der Pietät und der Selbſtliebe der edleren oder der minder geordneten, kein eigenthümlich chriſtliches iſt, die Erhörung aber eine beſondere Verheißung des Erlöſers an die Seinigen: ſo wird auch dieſes Gebet an der Verheißung nur inſofern einen Antheil haben, als es dem Gegenſtand der Verheißung verwandt iſt, das heißt als wir die Gott vorgetragenen Wünſche zugleich als Bedürfniſſe der Kirche aufſtellen können. Dem ſtehen nun die Gebete aus Pietät am nächſten. Denn je höher wir einen Einzelnen ſtellen, um deſto leichter können wir verleitet werden zu glauben, es ſei ein beſtimmter Verluſt für das Reich Gottes, wenn er ſeinem Wirkungskreiſe entriſſen oder in demſelben gehemmt würde. Bei näherer Betrachtung aber werden wir uns immer ſagen müſſen, daß außer Chriſto kein Einzelner im Reiche Gottes unentbehrlich iſt. Noch weiter ab aber ſtehen allerdings alle Wünſche, die ſich auf unſer oder auch Anderer äußerliches Wohlergehen beziehen; auch täuſchen wir uns hierüber ſchon weniger. Indeß ſo lange wir noch nicht zu der reinen alle Wünſche ausſchließenden Ergebung gekommen ſind: ſo iſt es

uns auch als Chriſten natürlich und heilſam, dieſe Wünſche mit dem Gottesbewußtſein zu verbinden [1]. Heilſam aber wird es uns nur, ſofern eben durch das Bewußtſein, daß wir dieſe
480 Wünſche nicht im Namen Jeſu Gott vortragen können, wir zur reinen Ergebung gefördert werden. Ja wenn dies nicht geſchieht: ſo müßte ſich gleichſam während der Rede das Gebet in ein Gebet um Ergebung verwandeln, und dies wäre dann eines im Namen Jeſu. Wie aber jedes ſolche Gebet nur ein Theil der einzelnen Seelenpflege iſt, ſo bleibt es auch am richtigſten in dem Kreiſe des einzelnen und häuslichen Lebens, wo es ſeinen natürlichen Ort hat. Wogegen die öffentlichen gemeinſamen Gebete der Chriſten immer den reinen Typus des Gebets im Namen Jeſu darſtellen ſollen ohne Gegenſtände einzumiſchen, deren Zuſammenhang mit der fortſchreitenden Entwikklung des Reiches Gottes nicht einleuchtet; es müßte denn ſein, daß es die öffentliche Seelſorge erforderte, gemeinſame von einem weltlichen Intereſſe ausgehende Wünſche durch das öffentliche Gebet in das Gebet um Ergebung umzulenken. Hiernach ſind alle öffentlichen chriſtlichen Fürbitten einzurichten, wie denn auch die Anweiſungen dazu in der Schrift [2] nur im Zuſammenhang mit der uns hier zum Grunde liegenden Verheißung Chriſti zu erklären ſind.

Zweite Hälfte.

Das wandelbare, was der Kirche zukommt vermöge ihres Zuſammenſeins mit der Welt.

§. 148. Dadurch, daß die Kirche ſich aus der Welt nicht bilden kann, ohne daß auch die Welt einen Einfluß

---

[1] 1 Petri 5, 7. vgl. Matth. 6, 31. 32.

[2] 1 Tim. 2, 1—4. Phil. 4, 6.

auf die Kirche ausübt, begründet ſich für die Kirche ſelbſt 431
der Gegenſaz zwiſchen der ſichtbaren und unſichtbaren Kirche.

1. Wenn Jeder in der Welt, der von dem Geiſt des Chriſtenthums ergriffen wird, ihm auch gleich ſo angehörte, daß in ihm kein Moment anders beſtimmt würde, als durch ſeine Empfänglichkeit für die Einwirkungen dieſes Geiſtes, und nichts in ſeinem früheren Leben begründetes mehr vorkäme: ſo könnte die Welt zwar neben der Kirche fortbeſtehen, indem ſie ſich dem weiteren Eindringen derſelben widerſezte, und ſie könnte dadurch auch die Thätigkeit der Kirche modificiren und in ſich zurükkwerfen; aber die Kirche, wie ſie jedesmal beſtände, wäre doch ganz unvermengt mit der Welt, und beides wären gänzlich getrennte und außer einander befindliche Gemeinſchaften. Nun aber iſt die Wiedergeburt keine plözliche Verwandlung, ſondern wenn auch ſchon das Wohlgefallen am göttlichen Willen das eigentliche Ich des Menſchen geworden iſt [1], bleibt doch in allem einzelnen noch eine dem Geiſt widerſtrebende Thätigkeit des Fleiſches zurükk; mithin iſt auch in denen, welche zuſammengenommen die Kirche ausmachen, immer noch etwas der Welt angehöriges [2]. Alſo ſind Kirche und Welt nicht räumlich und äußerlich getrennt; ſondern auf jedem Punkt des erſcheinenden menſchlichen Lebens, wo auch ſchon Kirche iſt, weil Glaube und Gemeinſchaft des Glaubens da iſt, eben da iſt auch noch Welt, weil noch Sünde und Gemeinſchaft mit der allgemeinen Sündhaftigkeit da iſt. Jeder ſichtbare Theil der Kirche iſt alſo genauer betrachtet ein Gemiſch von Kirche und Welt; und nur wenn wir das von dem göttlichen Geiſt in den Menſchen gewirkte iſoliren und ſo zuſammenſtellen könnten, hätten wir die Kirche rein. Nun ſind dieſe Wirkungen nicht 432
nur ſo gewiß vorhanden, als der heilige Geiſt nur in dieſer wirk-

[1] Röm. 7, 17. 20. — 1 Joh. 1, 8—10.
[2] Vgl. §. 126, 1.

samen Vereinigung mit der menschlichen Natur gegeben ist, sondern sie constituiren auch ein zusammengehöriges und zusammenwirkendes Ganze; aber sie sind nicht abgesondert darzustellen, sondern nur unsichtbar sind sie innerhalb jenes Gemenges als das in demselben gegen die Welt wirksame und es von der Welt scheidende enthalten. Die unsichtbare Kirche ist also die Gesammtheit aller Wirkungen des Geistes in ihrem Zusammenhang; dieselben aber in ihrem Zusammenhang mit den in keinem einzelnen von dem göttlichen Geist ergriffenen Leben fehlenden Nachwirkungen aus dem Gesammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit constituiren die sichtbare Kirche.

2. Gewöhnlich versteht man unter der unsichtbaren Kirche die Gesammtheit der Wiedergebornen und im Stande der Heiligung wirklich begriffenen, unter der sichtbaren Kirche aber außer diesen auch noch alle diejenigen, welche das Evangelium gehört haben, also berufen sind, und sich äußerlich zur Kirche bekennen, oder wie wir es lieber ausdrükken würden, welche den äußeren Kreis der Kirche bilden, indem sie aus der Gesammtheit der Wiedergeborenen vermittelst eines äußerlich begründeten Verhältnisses vorbereitende Gnadenwirkungen empfangen [1]. Soll nun aber dies äußerlich begründete Verhältniß dieses sein, daß sie die Taufe erhalten haben und sich Christen nennen: so sollte es nach der ursprünglichen Absicht Christi eine solche sichtbare Kirche gar nicht geben, indem nur diejenigen getauft werden sollten, welche Buße gethan hatten und mit der Taufe zugleich die Vergebung der Sünden und die Mittheilung des Geistes zu empfangen reif waren. Auch die Berufenen also sollten so lange außer der Kirche bleiben, bis die Gemeine und sie selbst in der
483 Ueberzeugung übereinstimmten, daß eine Lebensgemeinschaft zwischen Christo und ihnen bestehe, und in jenem äußeren Kreise sollten nicht Mitglieder der Kirche sein, sondern nur Aspiranten an die Kirche. Wollte man nun sagen, daß diese ursprüngliche

[1] Vgl. §. 115, 2.

Einrichtung nun nicht nur ſeit der Kindertaufe, ſondern noch weit mehr ſeit der Chriſtianiſirung der Völker im großen, und ſeit der bürgerlichen Bevorrechtung des Chriſtenthums nicht zurükkgerufen werden könne, und alſo als gleichſam durch Chriſtum ſelbſt abgeändert zu betrachten ſei: ſo würde doch dadurch nicht angemeſſener werden, die Gemeinſchaft der Wiedergebornen eine unſichtbare zu nennen. Denn wenn auch der Moment der Wiedergeburt nicht beſtimmt werden kann, ja Viele auch über Viele ungewiß ſein können, ob dieſe ſich in dem Stande der Heiligung befinden: ſo könnte doch dieſe Ungewißheit über Einige nicht das Ganze unſichtbar machen, ſondern grade die Gemeinſchaft derer, die weil am feſteſten im Stande der Heiligung, auch am kräftigſten der Welt entgegentreten, müßte in dieſem Sinn die ſichtbarſte ſein [1]. Was ſonach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäß die unſichtbare Kirche heißt, davon iſt das meiſte nicht unſichtbar, und was die ſichtbare, davon iſt das meiſte nicht Kirche. Wogegen, wie wir den Gegenſaz gefaßt haben, beſagt er etwas wahres und nothwendiges. Denn wenn es auch gelänge, alle nicht Wiedergebornen außerhalb der Kirche zu halten: ſo wäre die Geſammtheit der Wiedergebornen doch nur die ſichtbare Kirche in unſerm Sinn, aber weil ſichtbar, darum auch nicht rein von fremder Beimiſchung. Die reine Kirche aber kann überall nicht ſichtbar gemacht werden; aber es iſt nothwendig ſie als das eigenthümlich wirkſame in jener auch abgeſondert zu betrachten. Die in den Lehrſtükken der erſten Hälfte behandelten Inſtitutionen ſind nun die vorzüglichſten Organe der unſichtbaren Kirche und 484
repräſentiren am meiſten die Kräfte derſelben in der ſichtbaren. Hier nun werden diejenigen allgemeinen Zuſtände der ſichtbaren Kirche betrachtet, welche als die ſich immer erneuernden Folgen von dem Mitgeſezтſein der Welt in derſelben am meiſten den Gegenſaz zwiſchen der ſichtbaren Kirche und der unſichtbaren zum Bewußtſein bringen.

[1] Matth. 5, 14.

§. 149. Der Gegensaz zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche läßt sich in den beiden Sázen zusammenfassen, daß die erste eine getheilte ist, die andere aber ungetheilt eine, und daß die erste immer dem Irrthum unterworfen ist, die andre aber untrüglich.

1. Wir dürfen nur auf das zurükkgehen, was wir über den Ort und die Art der Mittheilung der unsündlichen Vollkommenheit Christi gesagt haben [1], um behaupten zu können, daß das innerste in jedem wahrhaft Wiedergebornen nichts anderes sei als die ganze Wahrheit der Erlösung; auf dieses Gebiet aber beschränkt sich auch ganz allein die Untrüglichkeit, welche wir der unsichtbaren Kirche zuschreiben. Zunächst also das Bewußtsein von der Kindschaft Gottes in der Lebensgemeinschaft mit Christo, welches Jeder für Alle hat und Alle für Jeden, wozu nun wesentlich gehört das Bewußtsein einer in ihnen und für sie vorhandenen Leitung in der Wahrheit [2]. Allein die Vereinzelung jenes innersten Bewußtseins in bestimmten Vorstellungen hat auch schon nicht mehr dieselbige volle Wahrheit; denn die Vorstellungen des Einzelnen sind das Erzeugniß seines früheren Lebens und aus seinem früheren Sinn und Interesse herausgebildet, weshalb denn die Wiedergeburt nicht eine plözliche Umwandlung der ge-
485 sammten Begriffsbildungsweise sein kann. Daher verfälscht sich mehr oder weniger der äußere Ausdrukk dieser inneren Wahrheit, und nur allmählig sezt sich der Geist in den Besiz dieses Organismus. Das gleiche gilt von der Richtung, welche das Leben Christi in uns dem Willen giebt; sie ist die reine Richtung Christi selbst gegen die Sünde und auf die Verbreitung seines Lebens. Allein so wie diese sich zu einzelnen Handlungen ausprägt, so tritt nicht nur die Auffassung eines bestimmten Verhältnisses dazwischen, sondern auch der die Handlung vorbildende Zwekkbegriff; beide aber sind durch die in der Zeit, da der Wille sich

[1] Vgl. §. 88, 3. [2] Joh. 16, 13.

im Dienſt der Sinnlichkeit befand, gebildeten Vorſtellungen bedingt, und werden mithin nicht mehr die gleich reine Darſtellung jenes inneren Antriebes ſein. So ſcheidet ſich demnach, wenn wir von da ausgehn wo das neue Leben ſich anknüpft, ſehr bald das reine und das unreine, und zwar grade wie das ſichtbare und das unſichtbare, denn was in das erſcheinende Bewußtſein übergeht, iſt ſchon nicht mehr das reine. Beides aber gehört der Gemeinſchaft; denn daß ſich an einem die Erlöſung realiſirt, und daß er der Gemeinſchaft der Gläubigen anzugehören anfängt, iſt nur daſſelbe. Denn wenn jemand ſagen wollte, er gebe zwar den Unterſchied zwiſchen dem reinen und getrübten zu als den zwiſchen dem ſichtbaren und unſichtbaren, aber das lezte ſei keine Gemeinſchaft, ſondern das ſchlechthin innere ſei als ſolches auch ſchlechthin iſolirt, weil nur vermittelſt der Aeußerung eine Gemeinſchaft möglich ſei, dieſe aber ſei ſchon nicht mehr das reine und wahre: ſo iſt dies allerdings inſofern zuzugeben, als nicht die unſichtbare Kirche eine Gemeinſchaft iſt vollkommen abgeſondert von der ſichtbaren und für ſich allein. Dies iſt aber auch nicht der Fall bei der gewöhnlichen Gebrauchsweiſe dieſer Ausdrükke, ſondern hier wie dort iſt die unſichtbare Kirche als Gemeinſchaft — welcher Begriff nur überhaupt ſtärker heraustritt in unſerer Auffaſſung dieſer Gegenſtände — vermittelt durch die ſichtbare. Unterſcheiden wird aber gewiß Jeder beides in ſeiner
486 täglichen Erfahrung, wie wir in dem einen Fall durch das mannigfaltig getrübte der einzelnen Aeußerungen hindurch und von dieſem abſehend, und auf dieſelbe Weiſe auch von dem Anderen durchgeſehen, uns in eine gegenſeitig ſtärkende und unterſtüzende Verbindung jeder mit den innerſten Antrieben des Anderen ſezen, und ſo einen Moment der unſichtbaren Kirche conſtituiren, und wiederum in dem andern Fall eine Gemeinſchaft der einzelnen Handlungen und Aeußerungen ſelbſt eingehen, um mit den verwandteſten einen gemeinſamen Raum gleichmäßig auszufüllen und fremdartiges aus demſelben abzuhalten, und ſo einen Moment der ſichtbaren Kirche conſtituiren. — Daß wir unter die Un-

trüglichkeit der unsichtbaren Kirche auch die Reinheit und unter die Irrthumsfähigkeit der sichtbaren auch die Sünde mit einrechnen, bedarf keiner Erörterung, da es vermittelt ist theils dadurch, daß den einzelnen Handlungen Zweckbegriffe zum Grunde liegen, die ihnen das Maaß bestimmen und die selbst der Unvollkommenheit der Vorstellungen unterliegen, theils dadurch, daß die Entwikklung der religiösen Vorstellungen ebenfalls auf Willensthätigkeiten beruht, welche an der Unreinheit der einzelnen Selbstbestimmungen leiden.

2. Hiermit hängt nun genau zusammen, daß auch die unsichtbare Kirche wesentlich überall Eine ist, die sichtbare hingegen immer im Auseinandergehen und sich trennen begriffen. Denn da das innerste Bewußtsein und die innersten Antriebe nichts anders sind als die Gegenwart und die lebendigen Regungen des Geistes selbst: so ist die Gemeinschaft derselben nichts anders als das Sichselbsterkennen des Geistes, und diese muß sich also so weit erstrekken als der Geist derselbige ist, das heißt über die ganze Christenheit. Da sie aber nur eine unsichtbare ist, so fehlt ihr alles was ihr eine bestimmte Form geben könnte, und sie ist überall und immer nur das unmittelbare Verhältniß aller begei-
487 steten, die wie sie sich treffen in ihrem innersten Sinn zugleich alle ihres gleichen in dieselbe Gemeinschaft einschließen, das heißt es ist das gemeinsame Streben Aller überall durch das Aeußere hindurch demselben Geist zu erkennen und an sich zu ziehen. Die einzelnen Aeußerungen aber, Vorstellungen sowol als Handlungen, wie sie als Leiter das vermittelnde jener Einen Gemeinschaft sind, so sind sie an und für sich in der sichtbaren Gemeinschaft das scheidende [1], nicht nur sofern die von überwiegend bestimmenden Punkten ausgehende Anziehungskraft irgendwo nach physischen Gesezen ihre Grenze findet und der Zusammenhang abreißt, sondern vorzüglich auch sofern das bindende Verwandtschaftsbe-

[1] Vgl. §. 6, 3.

wußtſein, wie es mit den in unſerm Sinn ſinnlichen Differenzen des menſchlichen Seins zuſammenhängt, ſich ſelbſtliebig, mithin auch trennend und beſchränkend, geſtaltet. — Und hier ergiebt ſich aufs neue, was wir an einem andern Ort anders nachgewieſen haben, daß die chriſtliche Gemeinſchaft als Eine ſich unmöglich kann ſelbſt beſchränken, d. h. einen wirkſamen Willen haben, andere fromme Gemeinſchaften neben ſich zu laſſen. Denn alsdann müßte entweder die Anziehungskraft Chriſti abreißen, und ſo ſeine Lebensgemeinſchaft ſich durch eine beſtimmte Peripherie begränzen, und dann wäre er nicht für das ganze Menſchengeſchlecht begeiſtert und begabt geweſen; oder das von ihm ausgehende Beſtreben müßte ſich in der Gemeinſchaft der Gläubigen eigenliebig begrenzen, um Andere neben ſich zu haben, welche nicht derſelben Vorzüge theilhaftig würden, und dann wäre dieſe Liebe nicht dieſelbe mit der Liebe Chriſti.

3. Es läßt ſich aber auch leicht zeigen, daß in dieſen Sätzen die ganze Differenz zwiſchen der ſichtbaren und der unſichtbaren Kirche ausgedrükkt iſt. Denn wenn wir bei dem Leben Chriſti in uns oder der Wirkſamkeit des Geiſtes in uns beginnen: ſo 488
geht beides nur auf dieſes zwiefache aus, alles menſchliche in dem Einzelnen dieſem göttlichen anzueignen und dann mit dem angeeigneten in der Gemeinſamkeit des geiſtigen Lebens wirkſam zu ſein. Wenn alſo das, was in dem Einzelnen noch Welt iſt, in dieſer Wirkſamkeit ſtörend mitwirkt: ſo muß dadurch eine von dieſen Thätigkeiten gehemmt und abgelenkt werden, und zwar werden wir überall auch das, was dem Scheine nach nur Negation, Unterlaſſung iſt, auf ein wirkliches, eine That, zurükkführen können. Nun iſt jedes Wirken in der Gemeinſchaft ein Hervorbringen derſelben, weil ſie nur durch auf ſie bezügliche Handlungen fortbeſtehen kann, was mithin dieſe Thätigkeit ſtört, muß eben ſo eine Trennung der Gemeinſchaft in ſich ſchließen. Eben ſo wenn der Geiſt in Jedem ein Führer in alle Wahrheit iſt, ſo muß alles, was in dem Einzelnen in dieſer Beziehung ſtörend

einwirkt, eben ſo eine Abweichung in die Unwahrheit ſein. Und daß unſer Saz hier die Abweichung des Willens in die Sünde mit unter der Unwahrheit begreift, rechtfertigt ſich daraus, daß wir, indem wir von der Kirche reden, auch die Handlungen der Einzelnen nur ſo betrachten wie ſie in der Gemeinſchaft ſind, und in dieſer ſtören ſie nur ſo, wie ſie zugleich wahrgenommen werden und einen Vorgang bilden, und das geſchieht nur ſofern ſie als Maximen aufgenommen ſind, welche doch dem Grundausdrukk des neuen Lebens widerſprechen oder als falſche Subſumtionen unter richtige Maximen geltend gemacht werden, in beiden Fällen alſo, ſofern ſie ſich auf Irrthum zurükkführen laſſen. Wogegen die vereinzelte Sünde, der nicht einmal ein Zwekkbegriff zum Grunde liegt, in der Gemeinſchaft ſpurlos verſchwindet. Nicht nur aber giebt es keine andere unſer Verhältniß in der Kirche ſtörende Einwirkung deſſen, was in uns noch Welt iſt, als die, welche den Geiſt betrüben, den zur Wahrheit führenden als Irrthum, und als Spaltung den bindenden und einigenden;
489 ſondern beides hängt auch ſo genau zuſammen, daß eines nur an dem andern erkannt werden kann. Manches kann als eine Störung der Gemeinſchaft erſcheinen, iſt aber keine, wenn es nicht auch eine Abweichung von der Wahrheit iſt; und ſo auch iſt nichts, was ein Irrthum oder eine Sünde zu ſein ſcheint, eine ſolche, wenn es nicht zugleich auch die Gemeinſchaft ſtört.

Erſtes Lehrſtükk.

Von der Mehrheit der ſichtbaren Kirche in Bezug auf die Einheit der unſichtbaren.

§. 150. So oft ſich in der chriſtlichen Kirche Trennungen wirklich hervorthun, kann auch das Beſtreben das getrennte zu vereinigen niemals fehlen.

1. Wenn nun alles was Welt iſt in den Einzelnen an und

für ſich ein die Gemeinſchaft ſtörendes Element iſt, ſo ſind in der ſichtbaren Kirche immer und überall Keime von Spaltungen verbreitet, aber jeder für ſich iſt nur ein unendlich kleines; und je nachdem dieſe Elemente ſich mehr vereinzeln oder ſich zuſammenfügen und Maſſen bilden, wird in der Kirche im lezten mehr oder weniger Spaltung hervortreten, im erſten nur vorübergehende Störung in den engeren Kreiſen erfolgen. Daß von Anfang an am kräftigſten zuſammentreten aber dann auch am ſtärkſten gegeneinander wirken die Elemente, welche ihren Grund hatten in den früheren religiöſen Zuſtänden der erſten Chriſten als Juden und Heiden, leuchtet ein. Daher war ſchon in dem Zeitraum des Urchriſtenthums, welches man ſonſt wol geneigt ſein müßte als eine Ausnahme von jenem allgemeinen Zerfallenwollen der ſichtbaren Kirche anzuſehen, die Anlage zu einer Trennung 490
zwiſchen Judenchriſten und Heidenchriſten ſo weit ausgebildet, daß nur die damals in urſprünglicher Stärke gegenwirkende Kraft des gemeinſchaftbildenden Princips den wirklichen Ausbruch derſelben zurükkhalten konnte. Es iſt aber auch daraus klar, daß je mehr der bindende Geiſt die Maſſe durchdringt und mithin die weltlichen Elemente in derſelben auseinandertreibt, deſto mehr dieſe an ſpaltender Gewalt verlieren müſſen. Daher dieſe Gewalt nie wieder einzelnen Differenzen in der Entwikklung der Lehre ſo ſtark eingewohnt hat wie in dem Zeitalter der Häreſien und der allgemeinen Kirchenverſammlungen; auf der andern Seite aber die Neigung zu Spaltungen ſich immer in dem Maaß wirkſam zeigt, als Abweichungen, die ſonſt faſt unbemerkt ſich von ſelbſt wieder auflöſen würden, durch irgend ein ſelbſtſüchtiges Beſtreben befeſtigt werden.

2. Sofern aber auch in dem Zuſtande der Spaltung jeder Theil der ſichtbaren Kirche doch noch ein Theil der unſichtbaren iſt, indem Bekenntniß zu Chriſto und alſo auch Wirkſamkeit des Geiſtes darin iſt; ſo wird auch der Antrieb, aus welchem die Trennung hervorging, allmählig geſchwächt werden; und wo dieſe

verſchiedenen Theile der Kirche einander berühren, wird auch das in ihnen ſelbige gemeinſchaftbildende Princip ſeine Thätigkeit gegen dieſe Trennung richten und ein Beſtreben zu Wiedervereinigung entſtehen, welches natürlich in der erſcheinenden Kirche denſelben Wechſeln und Schwankungen unterworfen iſt wie das entgegengeſezte. Ja wenn es ſich auch gar nicht geſchichtlich bemerkbar macht, ſo regt es ſich doch gewiß zerſtreut in den Einzelnen: und dieſe Vorausſezung iſt ſo nothwendig als der Glaube richtig iſt, daß der heilige Geiſt weder je kann aus irgend einem Theile der Kirche ganz verſchwunden oder verdrängt ſein, noch jemals eines ſeiner weſentlichen Geſchäfte vernachläßigen kann. —

491 Allein die unläugbare Erfahrung, daß es außer dieſen auch häufig Vereinigungsverſuche giebt, welche nicht in dem Geiſt der Kirche ihren Urſprung haben können, und deren Gelingen alſo auch nicht als ein Gewinn angeſehen werden kann, erinnert daran, daß es auch Trennungen geben kann, die nicht in dem was Welt iſt in der Kirche ihren Grund haben, mithin leztlich doch zu den Wirkungen des heiligen Geiſtes zu zählen ſein werden, ſo daß die Wahrheit unſerer Feſtſezung nur eine untergeordnete zu ſein und näherer Beſtimmung zu bedürfen ſcheint. Allein ſo wie jene Vereinigungen nur ſcheinbar ſein können, und das vereinigte gewiß auf eine andere Weiſe von dem Ganzen zu trennen ſtreben: ſo kann auch, was nur in der großen Gemeinſchaft und ihr unbeſchadet eine engere Verbindung zu ſtiften ſtrebt, oder was nur ein Zurükktreten in die verlaſſene Gemeinſchaft mit den früheren Geſtaltungen der Kirche iſt, zwar als Trennung erſcheinen, iſt aber keine. Demnach gilt allgemein, daß der Geiſt bindet, und daß, was löſet, immer eine fleiſchliche Geſinnung ſein muß; die Anwendung aber kann ſchwierig ſein, und wenn mehrere von einander getrennte Gemeinſchaften in der Chriſtenheit neben einander beſtehen, fällt der Kritik die Aufgabe anheim, zu beſtimmen auf welcher Seite das löſende Princip ſeinen Siz hat, und von welcher alſo die Trennung ausgegangen iſt; eine Frage, die oft nicht leichter zu entſcheiden ſein wird, als die welcher von

beiden Theilen in einem Kriege eigentlich der angreifende gewesen sei.

§. 151. Erster Lehrsaz. Die gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft zwischen verschiedenen Theilen der sichtbaren Kirche ist unchristlich.

1. Was in der Einleitung von der Gemeinschaft der Frömmigkeit überhaupt gesagt ist [1], das kann wegen ihrer weiten Verbreitung 492
über eine so große Menge von Völkerstämmen und Sprachgebieten auch von der Christenheit gesagt werden, daß nämlich ein gleichmäßiger Zusammenhang unter den Gliedern derselben nicht möglich ist, nicht nur wegen ungleicher innerer Verwandtschaft und äußerer Berührung sondern auch wegen ungleicher Vertheilung des Gemeingeistes. Es ist nun natürlich, daß die erste Ungleichmäßigkeit sich an der Leitung der Sprache, so wie der Gesammtheit der geselligen Verhältnisse fixirt, und daß die Christen, welche einerlei Sprache reden und zu demselben Volk gehören, eine besondere Kirchengemeinschaft bilden; aber solche Volks- und Landeskirchen sind nur die Form, unter welcher allein nach göttlicher Ordnung eine größere Gemeinschaft möglich ist, und sie involviren keineswegs eine Aufhebung der Gemeinschaft mit andern Christen, welche vielmehr nach wie vor stattfindet, sobald die natürlichen Bedingungen dazu gegeben sind. Dasselbe gilt von den immer stark in äußerlicher Form hervortretenden Verbindungen von Christen, die in mehreren Beziehungen verwandt sich um diejenigen, welche ihre individuelle Denkungsart in der stärksten Productivität darstellen, besonders ausschließen; denn auch dies ist möglich, ohne daß irgend eine schon bestehende Gemeinschaft mit andern Theilen der Kirche aufgehoben werde. Sondern die Aufhebung fängt erst an, wenn engere Verbindungen, die auf die lezte Weise entstanden sind, zu einander in Gegensaz treten und sich ihres eigenthümli-

[1] §. 6.

chen Seins nicht erfreuen können, ohne ſich von dem der Andern zu entfernen und ſie von ſich auszuſchließen. Ein ſolches polemiſches Verhältniß iſt allerdings eine Aufhebung der Gemeinſchaft, aber doch nur theilweiſe. Denn wenn der Streit über ihre mit einander unverträglichen Eigenthümlichkeiten wirklich hervorbricht, ſo hat er doch ſeinen Grund lediglich in dem Intereſſe, welches jede an der andern nimmt, und iſt daher ſelbſt nur die Art und
493 Weiſe, wie unter den gegebenen Verhältniſſen eine Gemeinſchaft zwiſchen ihnen beſtehen kann. Ja da ſchon in der Vorausſezung liegt, daß der lezte gemeinſchaftliche Punkt, auf den ſie beim Streit zurükkgehen, noch ein chriſtlicher iſt: ſo werden ſie auch müſſen, um jede ſich ſelbſt und jede die andere zu verſtehen, das nicht ſtreitige Gebiet von dem ſtreitigen dadurch unterſcheiden, daß ſie auf jenem eine andere Gemeinſchaft unterhalten, als auf dieſem. Eine völlige Aufhebung der Gemeinſchaft tritt daher erſt dann ein, wenn zwei kirchlichen Geſellſchaften kein Element aus dem Grunde für identiſch gilt, weil es chriſtlich iſt, mithin auch alle religiöſe Mittheilung der einen an die andere aufhört, und keine Art von kirchlicher Gaſtfreundſchaft zwiſchen ihnen geübt wird, welche nicht jede auch ausübte gegen Nichtchriſten; denn alsdann iſt es nur der leere Name des Chriſtenthums, welcher ihnen gemein bleibt.

2. Eine gänzliche Aufhebung der Gemeinſchaft in dieſem Sinn iſt nun unchriſtlich, ſo lange die abgeſchnittene Geſellſchaft noch ihren geſchichtlichen Zuſammenhang mit der Verkündigung des Evangeliums, durch welche ſie geſtiftet worden iſt, feſthält, und nicht ſelbſt mit Aufhebung dieſes Zuſammenhanges ihre jezige Geſtalt auf einen andern Offenbarungsurſprung zurükkführt. Denn ſo lange in einer Gemeinſchaft noch Anerkenntniß Chriſti iſt, muß auch, wäre ſie auch noch ſo ſehr zurükkgedrängt, doch noch eine Wirkſamkeit Chriſti in ihr ſein; und wenn wir uns von dieſer losmachen, da doch alle, welche in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufgenommen ſind, auch Gemeinſchaft unter einan-

r haben ſollen, ſo ſchließen wir uns ſelbſt aus und trennen
ıs von der Einheit der unſichtbaren Kirche [1]. Nach dieſem
rundſaz ſind auch die Kezer im eigentlicheren Sinne — wie 494
elmehr noch ſpätere Ausartungen, in denen andere Kirchenge-
einſchaften kezeriſches zu finden behaupten — dennoch in der
:irche, und die Gemeinſchaft mit ihnen iſt nicht ganz aufzuhe-
en. Ja wenn wir, um eine Grenze feſtzuſtellen, bedenken, daß
ı dem meiſten kezeriſchen, wie z. B. dem manichäiſchen, Ele-
nente von außerchriſtlichem Urſprung mit chriſtlichem gemiſcht
ind, wenn aber z. B. die Indier wollten Jeſum für eine zu ih-
en vielen anderen Menſchwerdungen eines Gottes anerkennen, ſo
aß dieſes nur eine Miſchung des chriſtlichen unter unchriſtliches
wäre, wir dieſen deshalb kein Chriſtenthum zuſprechen [2], aber ſie
dann auch nicht als Kezer bezeichnen würden: ſo werden wir
wol für die äußere Gemeinſchaft keine andere Grenze beſtimmen
können, als daß wir mit keiner Geſellſchaft gänzlich brechen dür-
fen, welche fortfährt an chriſtliche Ueberlieferung anzuknüpfen, und
welche ihrerſeits den Willen feſthält, zur chriſtlichen Kirche zu ge-
hören. — Offenbar i auch zwiſchen allen Religionsgeſellſchaften
von welchen dieſes gilt, die Kirchengemeinſchaft nicht ganz auf-
gehoben, und ſo ſtellt ſich in dieſem ganzen Umfang die Einheit
der unſichtbaren Kirche dar. Dieſe durch alle hindurchgehende
Gemeinſchaft beſteht aber nicht nur darin, daß jede die ſchrift-
mäßige Taufe der anderen gelten läßt, ſondern darin, daß alle
ein größtentheils noch weiter herab als die Schrift und das a-
poſtoliſche Zeitalter ſich erſtrekkende Vorzeit mit einander gemein
haben, und daß jede der andern gönnt, ſich auf Koſten der au-
ßerchriſtlichen Welt zn erweitern, und ſie ſich alſo, wenn auch
nicht in die Gemeinſchaft anderer chriſtlichen Werke, doch in die
Gemeinſchaft dieſes Werkes der Verbreitung aufnehmen.

---

[1] Quidam ita perturbant ecclesiae pacem, ut conentur ante tempus separare se a zizania, atque hoc errore excoecati ipsi potius a Christi unitate separentur. Augustin. de fide et opp. c. 4.

[2] Nur von Einzelnen ſolcher Art mag 1 Joh. 4, 3. zu verſtehen ſein.

495 §. 152. Zweiter Lehrſaz. Alle Trennungen in der chriſtlichen Kirche beſtehen nur als vorübergehende.

1. Wenn zwiſchen den getrennten Theilen der Kirche die Gemeinſchaft nicht ganz aufgehoben, mithin jede Trennung nur eine relative iſt: ſo muß man auch, jeden als ein eigenthümliches Leben gedacht, eine zwiefache Bewegung in jedem annehmen, nämlich bald ein ſtärkeres Hervortreten des Motivs der Einheit, bald ein Zurükkweichen von dieſem und ein Hervortreten des Motivs der Trennung. Darin liegt nun ſchon für ſich die Möglichkeit, daß, wenn ein Moment der erſten Art zuſammenfällt mit der Entwikklung eines neuen Gegenſazes in dem Ganzen, das bisher wirkſam geweſene Trennungsmotiv in dieſem untergehn könne, ſo daß die bisher für ſich beſtehende Partialkirche ſich entweder ganz auf eine von beiden Seiten des neuen Gegenſazes wirft, ſo daß ſie ein Theil von dieſem wird, und ihr bisheriger Charakter nur als ein untergeordnetes Merkmal mit übergeht; oder ſie kann auch ganz aus einander gehen, indem einige ihrer Glieder ſich zu der einen und die andern zu der andereu des neuen Gegenſazes wenden. Wie aber in dieſem Fall der frühere Gegenſaz ſich allmählig abſtumpfen wird, nachdem er unter den andern gebracht iſt: ſo kann auch ohne das, wenn irgend andere Verhältniſſe ſich ändern, das Intereſſe an demſelben ſich ſo abſtumpfen, daß es nicht länger die Kraft behält, eine beſondere Gemeinſchaft zuſammenzuhalten. Oder, wenn wir das beſte vorausſezen, was ſich von einer ſolchen Partialkirche ſagen läßt, daß ſie auf einer geiſtigen Eigenthümlichkeit beruhe, die ſich der heilige Geiſt zu einem beſonderen Organ aneignet; ſo iſt auch ein ſolches, wie es räumlich beſchränkt iſt, ſo auch nur von vergänglicher Gültigkeit. Und ſo laſſen ſich doch nur diejenigen Geſellſchaften anſehen, in welchen ſich die chriſtliche Fröm-
496 migkeit in allen Beziehungen individualiſirt; und die Vergänglichkeit muß deſto größer ſein, je kleiner und unzureichender die Einheit iſt, die den Kern einer Gemeinſchaft bildet. Daher ſoll keine

beſondere Kirchengeſellſchaft jemals auf die Eigenthümlichkeit eines beſonders hervorragenden Einzelnen gegründet werden [1], und keine hat auf eine lange Dauer zu rechnen, die nur auf abweichenden Sitten ohne verhältnißmäßige Verſchiedenheit der Lehre, oder umgekehrt nur auf einzelnen eigenthümlichen Lehren ohne alle Verſchiedenheit der Lebensweiſe, ruhen wollte. — Zu den feſteren Trennungen gehören auch diejenigen, welche auf phyſiſchen Gründen beruhen, und ſich durch Volksverwandtſchaft und Sprache begrenzen. Allein theils ſind dieſe Naturformen ſelbſt vergänglich, theils hat das Chriſtenthum mehr als ſonſt etwas auf Gemeinſchaft der Völker und Sprachen förderlich gewirkt. Daher denn auch oft die innern Trennungsprincipien dieſe Grenzen überſtrömen, und bald die Kirchen verſchiedener Völker und Sprachen doch zu einem gleichgeſinnten und gleichgeſtalteten Ganzen verbinden, bald das natürlich zuſammengehörige von einander reißen zu entgegengeſezten Seiten hin.

2. Hieraus folgt ſchon von ſelbſt, daß auch der Eifer, mit welchem ein Einzelner an ſeiner beſonderen Kirchengemeinſchaft hängt, nur wahr ſein kann, ſo daß der vollen Theilnahme an der alles verbindenden Einheit der unſichtbaren Kirche dadurch kein Abbruch geſchieht, wenn er in gewiſſe Grenzen eingeſchloſſen bleibt. Das weſentliche iſt, daß Jeder die beſondere Form des Chriſtenthums, der er angehört, nur als eine vergängliche aber ſein eigenes zeitliches Daſein mit in ſich ſchließende Geſtaltung der einen unvergänglichen Kirche liebe, eine Beſchränkung, welche von Gleichgültigkeit ſehr weit entfernt iſt, indem ſie ja davon ausgeht, daß jeder nur durch ſeine beſondere Gemeinſchaft mit 497
der ganzen Kirche in Verbindung ſteht. Sie unterſcheidet ſich aber freilich von der partheiiſchen Vorausſezung, welche ſehr häufig vorkommt, wenn ein kirchlicher Gegenſaz bis zu einem gewiſſen Grade geſpannt iſt, daß nämlich der Gegenſaz ſich nicht

[1] Vgl. 1 Kor. 1, 12.

anders lösen könne als durch den Uebergang der anderen Seite zur eigenen. Die Endpunkte, welche hier nicht berührt werden dürfen, pflegen wir durch die Ausdrükke Indifferentismus und Proselytenmacherei zu bezeichnen. Allein sich im voraus gefallen lassen, daß die schon im allgemeinen als vergänglich erkannte Form auch dereinst wirklich untergehen werde, ist keineswegs Indifferentismus; sondern dessen kann nur derjenige beschuldiget werden, welcher sein eignes Verhältniß zu der Kirchengemeinschaft, der er angehört, nur als ein zufälliges auffassen kann, ohne daß er sich eines inneren Entscheidungsgrundes bewußt sei. Eben so wenig ist jedes Bestreben die eigene Kirchengemeinschaft den Mitgliedern anderer auf das wirksamste zu empfehlen das, was wir im schlimmen Sinne Proselytenmacherei nennen, weil ja sonst sowol das Christenthum überhaupt als auch das evangelische insbesondere schon in ihrem Ursprung verwerflich wären. Sondern jenes Bestreben ist in der Natur gegründet, wenn wir in einer andern Kirchengemeinschaft eine Schwächung oder ein Verderbniß der christlichen Frömmigkeit wahrnehmen; ja da die vorher erwähnte partheiische Voraussezung eben dieses im allgemeinen annimmt, so organisirt sich von ihr aus dasselbe Bestreben mit gutem Recht als ein allgemeines, und wir dürfen es auch den Gliedern der gegenüberstehenden Kirchengemeinschaften nicht als ein unchristliches anrechnen. Sondern die eigentlich verwerfliche Proselytenmacherei ist die, welche sich die Erweiterung der Kirchengemeinschaft zum unbedingten Zwekk macht, und die Einzelnen nnr als Mittel hiezu in Anspruch nimmt.

498

Zweites Lehrstükk.

Von der Irrthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche in Bezug auf die Untrüglichkeit der unsichtbaren.

§. 153. Wie in jedem Theil der sichtbaren Kirche der

Irrthum möglich, mithin auch irgendwie wirklich ist: so fehlt es auch in keinem an der berichtigenden Kraft der Wahrheit.

1. Wiewol aller Irrthum, sofern er ein mit Wissen und Willen abgeschlossener und doch dem Gedachten nicht entsprechender Denkact ist, Antheil hat an der Sünde, und ihm also im allgemeinen abgeholfen oder vorgebeugt werden muß durch die zunehmende Wirksamkeit des heiligen Geistes, nicht unmittelbar aber sofern er jener sündlichen Grundlage entgegenarbeitet: so ist doch hier zunächst nur die Rede von Wahrheit und Irrthum auf dem religiösen Gebiet. Muß nun was oben [1] von der absoluten Reinheit des Impulses gesagt worden ist, auch hierauf angewendet werden: so wird doch überall, sowol in der Bildung der religiösen Vorstellungen, als in der religiösen Bildung unserer Zwekkbegriffe, der Irrthum möglich sein, und zwar auf jedem Punkt. Denn wenn eine sinnliche Erregung unbewußt den Zwekkbegriff verfälscht, so kann dann auch das auf das religiöse Vorstellen gerichtete Wollen verfälscht werden, und der Irrthum muß dann in allen Theilen der Ausführung sein; und so lange die Auffassung unserer Verhältnisse in der christlichen Kirche auf dieselbe Weise verunreinigt sein kann, so kann auch kein Zwekkbegriff fehlerlos gebildet sein, so daß in der reinen Wahrheit kein voller wirklicher Lebensmoment wird, sondern in jedem Act des 499
frommen Bewußtseins an der Wahrheit mehr oder weniger der Irrthum ist. In den eben aufgestellten Formeln nun spiegelt sich der ganze Kreislauf des in die Wirksamkeit des Geistes der Wahrheit sich einmischenden Irrthums, und Jeder wird auch auf jedem Punkt die Quelle der Verfälschung in sich selbst finden, und vermöge seines eignen Bewußtseins nicht daran zweifeln, daß der Irrthum überall auch wirklich wird, wenngleich er in einzelnen Fällen auf ein kaum merkbares kann zurükkgedrängt

[1] §. 110, 3.

werden. — Aber eben ſo gewiß iſt, daß, wenn auch Irrthum in einzelnen Gegenden der chriſtlichen Kirche maſſenweiſe zuſammengedrängt iſt, doch nicht gedacht werden kann, daß irgend ein Theil derſelben, der ſich als ein beſonderes Ganze organiſirt, könnte ohne eine Wirkſamkeit des Geiſtes der Wahrheit ſein; indem, wo Anerkenntniß Chriſti als Grund eines gemeinſamen Lebens beſteht, eben dadurch auch ſchon der Grund zu aller Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit gelegt iſt, wenn auch grade die Verunſtaltung derſelben das bezeichnendſte einer ſolchen Organiſation ſein ſollte. Dies geht ſchon daraus hervor, daß in keiner Verzweigung der ſichtbaren Kirche, geſezt auch die Sacramente fehlten ihr oder wären wegen ihrer abnormen Verwaltungsweiſe für fehlend anzuſehen, die Anerkennung der Schrift und der Dienſt im göttlichen Worte fehlt. Daher es auch in jeder Kirchengemeinſchaft Einzelne wenigſtens giebt, die ſich über die herrſchenden Irrthümer erheben und die Keime einer beſtimmteren Entwikklung der Wahrheit in ſich tragen.

2. Indem aber unſer Saz überall, wenn auch nur als kleinſtes, den Irrthum annimmt: ſo ſcheint er dem zu widerſprechen, was wir von der Schrift behauptet haben [1]. Denn wenn auch dieſe der Möglichkeit des Irrthums ſo unterliegt, daß ſie ihn irgendwie auch enthält: ſo kann ſie nicht die Norm für alle religiöſe Gedankenerzeugung ſein, denn die normale Dignität, dem Irrthum mitgetheilt, müßte dieſen verbreiten und befeſtigen. Vielmehr müßte die Wahrheit dann in der Kirche einen anderen feſten Siz haben, um ihre berichtigende Kraft gegen die in der Schrift ſelbſt enthaltenen Irrthümer wenden zu können. Allein wir haben es in unſerer gegenwärtigen Betrachtung nicht mit der Schrift, wie ſie jezt vor uns liegt, zu thun, ſondern mit ihrer Entſtehung, und werden in gutem Zuſammenhang mit dem dort geſagten zuerſt leicht zugeben können, daß auch in der frommen Ge-

[1] §. 129 und 131.

dankenerzeugung der Apoſtel die allgemeine Möglichkeit des Irrthums ſich einzeln verwirklicht habe, ohne deshalb in die Schrift einzudringen, welche grade als Zuſammenſtellung des irrthumsfreieſten, unter Leitung des heiligen Geiſtes iſt geſammelt worden. Ja die Schrift ſelbſt giebt uns Zeugniß [1], wie auch im Denken der Apoſtel der menſchliche Irrthum als vorübergehende Erſcheinung vorgekommen, und läßt uns ſonach ahnden, wie auch vielleicht öfter die erſten Regungen deſſelben mögen zerſtört worden ſein, ehe noch ihr Einfluß zur Erſcheinung kommen konnte. Und dem gemäß werden wir denn auch zweitens von der Schrift ſelbſt, um den Naturzuſammenhang derſelben mit allem übrigen nicht ganz aufzuheben, wol zugeſtehen dürfen, daß in den mancherlei durchgehenden und nicht mit aufgenommenen Nebengedanken, die doch mit zu derſelben Gedankenerzeugung der heiligen Schriftſteller gehörten, leiſe Spuren des menſchlichen Irrens würden zu finden geweſen ſein, und dies wird weder ihrer normalen Dignität noch der Thätigkeit des heiligen Geiſtes bei ihrer Abfaſſung irgend Abbruch thun.

§. 154. Erſter Lehrſaz. Keine von der ſichtbaren 501
Kirche ausgehende Darſtellung chriſtlicher Frömmigkeit trägt lautere und vollkommne Wahrheit in ſich.

1. Wenn die Schrift ſelbſt nicht eigentlich eine von der ſichtbaren Kirche ausgehende Darſtellung iſt, ſondern vielmehr erſt ſelbſt die ſichtbare Kirche conſtituirt hat, ſo gehört ſie ſchon in ſo fern nicht in das Gebiet unſeres Sazes. Wol aber könnte man einwenden, daß eben zufolge der dort aufgeſtellten Principien der Irrthum am geringſten ſein werde in allen anordnenden Handlungen, alſo auch in der Beſtellung derjenigen, welchen amtlich die Reinigung der vorhandenen Vorſtellungen, um die chriſtliche Wahrheit ausmitteln, übertragen wird. Blieben nun auch dieſe

[1] Ap. Geſch. 10, 14. 16, 7. Gal. 2, 11.

jeder für ſich allein allerdings dem Irrthum unterworfen, ſo werde ſich doch in dieſem Geſchäft die waltende Kraft des Gemeingeiſtes dadurch bewähren müſſen, daß die falſchen Richtungen der Einzelnen ſich in der Gemeinſchaft wechſelſeitig aufheben. Allein dazu würde gehören, daß eine jede ſolche Richtung auch ihr beſtimmtes Gegengewicht fände in einer andern. Nun ſind auch freilich alle möglichen Richtungen in dem Ganzen, iſt aber das Ganze ſchon durch innere Differenzen getheilt, ſo kann die Einſeitigkeit eines ſolchen Theiles nicht in ihm ſelbſt aufgehoben werden, ſondern jede Partialkirche kann irren auch in ihren amtlichen Darſtellungen. Daraus folgt aber noch nicht, daß wenn zu irgend einer Zeit die Kirche ungetheilt wäre, alsdann in dieſen Darſtellungen die reine und vollſtändige Wahrheit ſein werde. Denn nicht alle einander aufhebenden Richtungen ſind in der Kirche zu gleicher Zeit, ſondern es giebt auch zeitliche Einſeitigkeiten, die erſt in einer folgenden Zeit können aufgehoben werden. Ja wenn wir behaupten müſſen, worauf doch die Richtigkeit der Entſtehung
502 der evangeliſchen Kirche beruht, daß es einen urſprünglich nicht amtlichen reformatoriſchen Einfluß Einzelner beſonders Begeiſteter auf das Ganze geben kann: ſo folgt ſchon daraus, daß alsdann in der amtlichen Organiſation des Ganzen nicht das Vermögen der Verbeſſerung, ſondern das Bedürfniß derſelben ſeinen Siz hat; ein Zuſtand, welcher überall eintreten und periodiſch wiederkehren kann, wo und ſo lange als das Verhältniß des Ganzen und der Einzelnen zu einander zwiſchen überwiegender Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit der einen und des andern ſchwankt.

2. Kann nun alſo überhaupt keine auch in der vollſtändigſten Gemeinſamkeit abgefaßte Beſtimmung einer Lehre als unverbeſſerlich und deshalb für alle Zeiten gültig angeſehen werden: ſo gilt das noch vorzüglich von ſolchen, welche in Folge eines Streites als die Darſtellung einer größeren oder geringeren Mehrheit zu Stande gekommen ſind, indem durch den Streit am meiſten alles aufgeregt wird, was zum Irrthum verführt. Daher kann

auf der einen Seite niemand verbunden ſein, den Inhalt ſolcher Darſtellungen als chriſtliche Wahrheit anzuerkennen, als ſofern ſie auch der Ausdrukk ſeines eignen frommen Bewußtſeins ſind, oder ſich ihm durch ihre Schriftmäßigkeit empfehlen. Auf der andern Seite bleibt die Verbeſſerung der öffentlichen Lehre ein Geſchäft, zu welchem jeder Einzelne durch Prüfung der aufgeſtellten Begriffe und Säze nach Maaßgabe ſeiner Kräfte und Hülfsmittel mitzuwirken die Pflicht und alſo auch ein Recht hat, in deſſen Ausübung er nicht darf gehemmt werden. Doch aber geht von ſelbſt durch den ganzen Verlauf dieſes Geſchäfts eine Uebereinſtimmung hindurch in den Grundſäzen nach welchen und in dem Sinn aus welchem dem Irrthum ſoll entgegengearbeitet werden, nur daß ſich auch dieſe Uebereinſtimmung in jeder Kirche, erſt nachdem ſie ſich ſelbſt erkennen lernt, allmählig bilden kann. So werden wir es immer billigen, daß die entſtehende evangeliſche Kirche ſich in 503
Bezug auf die ſtreitig gewordenen Lehren nicht wollte der Entſcheidung einer allgemeinen Kirchenverſammlung unterwerfen; aber wir können es nicht mehr billigen, daß ſie dennoch die ſämmtlichen ökumeniſchen Bekenntniſſe gradezu reſumirte, die doch nichts anders ſind als Erzeugniſſe ähnlicher, überdies durch Uneinigkeit veranlaßter mithin zur Ausmittlung der Wahrheit nicht vorzüglich geeigneter, Verſammlungen. Eben ſo iſt es zu billigen, daß der Stand der Ueberzeugungen in kurzen Bekenntnißſchriften der geſammten Chriſtenheit dargelegt wurde, wodurch erſt der verbeſſernde Einfluß auf das Ganze ſeine feſte Haltung erhielt; nicht aber daß man durch eben dieſe Schriften hernach, als wären ſie unverbeſſerlich, das Geſchäft ſelbſt aus dem ſie hervorgegangen waren, hemmen wollte.

§. 155. Zweiter Lehrſaz. Alle Irrthümer, welche ſich in der ſichtbaren Kirche erzeugen, werden durch die in derſelben immer fortwirkende Wahrheit aufgehoben.

1. Dieſer Saz hängt mit dem bisherigen ſo genau zuſam-

men, daß eine Einwendung gegen denſelben im allgemeinen nicht füglich gemacht werden kann. Wenn der Irrthum, wie ſtark er auch ſei, nur auf die beſchriebene Art an der Wahrheit iſt: ſo muß er in jedem organiſchen Theil des Ganzen verringert werden, je mehr der heilige Geiſt ſich den Organismus des Denkens aneignet, und wird in die Enge gebracht durch beiderlei Einflüſſe, wie ſie zu verſchiedenen Zeiten verſchieden vorwalten, im Einzelnen der auf beſondere Weiſe irrt durch den Einfluß der öffentlichen Denkungsart, die ihn doch von allen Seiten ergreift, und in der Maſſe durch den Einfluß der geiſtig Ausgezeichneten, welcher ein klares Bewußtſein immer weiter verbreitet. Wenn man
504 aber meint, außer dieſem Irrthum an der Wahrheit gebe es in der Chriſtenheit doch auch Irrthum außer aller Wahrheit, und mit dieſem müſſe deshalb auch ein andrer Weg eingeſchlagen werden: ſo hat es damit folgende Bewandniß. Es können Vorſtellungen nicht nur von einem unvollkommnen Glauben an Chriſtum ausgehn, ſondern auch gegen ſolche, die von einem vollkommneren zeugen, gerichtet ſein; und dennoch liegt ihnen die Wahrheit, welche in der Kirche immer dieſelbe bleibt, zum Grunde. Wogegen ſolche Gedanken und Lebensregeln, welche gar nicht von dem chriſtlichen Bewußtſein ausgehn, und von denen man alſo nicht ſagen kann, daß ſie nur Irrthum an der Wahrheit ſind, auch nur inſofern der Chriſtenheit angehören, als doch in denen, welche ſie hegen, anderweitig ſchon eine Herrſchaft des chriſtlichen Geiſtes eingeleitet iſt, wenn gleich ein beſtimmtes Bewußtſein davon noch nicht vorhanden wäre. Denn wo gar keine Beziehung zu dieſem iſt, da iſt auch kein Theil der ſichtbaren Kirche; und die Kirche hat es dann mit den einzelnen unrichtigen Vorſtellungen nur inſofern zu thun, als ſie einen Anknüpfungspunkt abgeben können für ihre verbreitende Thätigkeit. In dem erſten Fall hingegen iſt der Irrthum, auch wenn er noch gar keine chriſtliche Wahrheit zur Grundlage zu haben ſcheint, doch nur ein Vorläufer von jenem, denn es iſt ſchon ein Punkt gegeben, an welchem das chriſtliche Bewußtſein ſich entwikkeln kann.

2. Natürlich aber kann unſer Saz keine Zeit beſtimmen wollen; vielmehr kann man in der Geſchichte der Chriſtenheit ſogar bedeutende Zeiträume abſtekken, in welchen der Irrthum ſich entwikkelt und überhand nimmt, die Wahrheit hingegen zurükkgedrängt wird. Allein ſolche Erſcheinungen eignen ſich mehr dazu ein anderes Urtheil über die vorhergegangenen ſcheinbar günſtigen Zuſtände zu motiviren, als daß ſie den Glauben, der ſich mit dem an das Reich Chriſti nicht vertragen würde, rechtfertigten, daß die Wahrheit aus der Kirche verſchwunden oder auch nur theilweiſe verloren gegangen ſei. Und alles wird ſich darauf zu- 505
rükkführen laſſen, daß die Fortſchreitung der Wahrheit und die Aufhebung des Irrthums durch dieſelbe in der ſichtbaren Kirche eine zwiefache Geſtalt hat, die eine, wenn die Wahrheit den ihr gegenüberſtehenden Irrthum allmählig zerſtört, die andere, wenn der an dem Ausdrukk der Wahrheit ſelbſt unbewußt haftende Irrthum mit allen ſeinen Wirkungen von ihr getrennt wird, und ſie, indem ſie an Kraft und Wirkſamkeit zu verlieren ſcheint, ſich läutert, um eine vollkommnere Wirkſamkeit auszuüben. — Unabhängig hievon bietet die Geſchichte häufig eine ſcheinbare Verringerung des Gebietes der Wahrheit dar durch Abfall, wobei gewöhnlich äußere Gewalt wirkſam iſt. Allein wenn der Abfall nicht ſcheinbar iſt, ſo war vorher das Chriſtenthum nur ſcheinbar, indem zwiſchen irgend einer Gewalt und dem Zuſtand der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto gar kein Zuſammenhang denkbar iſt; daher auf dieſem Wege niemals ein Zurükkgedrängtwerden des chriſtlichen Bewußtſeins, vielweniger ein gänzliches Verſchwinden deſſelben, bewirkt werden kann.

§. 156. Zuſaz zu beiden Lehrſtükken. Die Behauptung, daß die wahre Kirche mit dem Anfang des menſchlichen Geſchlechts begonnen habe, und bis ans Ende deſſelben auch eine und dieſelbe bliebe, darf nicht ſo verſtan-

den werden, als ob die eigentlich ſo zu nennende chriſtliche Kirche ſelbſt nur Theil eines größeren Ganzen ſei.

Augsb. Bek. VII. . . daß allezeit müſſe eine heilige chriſtliche Kirche ſein und bleiben . . bei welcher das Evangelium rein geprebigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereicht werden. — Apol. Conf. IV. At sic discernit Paulus ecclesiam a populo legis, quod ecclesia sit populus spiritualis. . . In populo legis praeter promis-
506 sionem de Christo habebat et carnale semen promissiones rerum corporalium . . . Igitur illi tantum sunt populus juxta evangelium qui hanc promissionem spiritus accipiunt. — Expos. Simpl. XVII. p. 47. sq. Quando autem Deus ab initio salvos voluit fieri homines . . oportet omnino semper fuisse, nunc esse et ad finem usque seculi futuram esse ecclesiam. — Haec aliter fuit instituta ante legem inter patriarchas, aliter sub Mose per legem, aliter a Christo per evangelium. — Agnoscimus hic tamen diversa fuisse tempora, diversa symbola promissi et exhibiti Messiae. — Conf. Scot. V. Credimus Deum . . omnibus aetatibus ecclesiam suam ab Adamo usque ad adventum Christi in carnem vocasse. — Conf. Belg. XXVII. Credimus — unam ecclesiam catholicam . . . Haec porro ecclesia et ab initio mundi fuit et usque ad eius finem perdurabit.

1. Es ſind nicht nur die zulezt angeführten Bekenntniß-ſchriften von der reformirten Seite, welche die Einheit der alttes-ſtamentiſchen und neuteſtamentiſchen Kirche beſtimmt ausſprechen: ſondern der Fall iſt derſelbe auf der lutheriſchen Seite. Denn wenn man auch aus dem Augs. Bek. das Gegentheil ſchließen wollte: ſo iſt doch derſelbe Sinn in deſſen authentiſcher Erklä-rung, der Apologie, nicht zu verkennen. Nur in dem ſächſiſchen Bekenntniß erſcheint Melanchthon vorſichtiger, indem er mit ſei-nen Beiſpielen nicht über die Zeit der Geburt Chriſti hinausgeht. Allein geſchieht dies wirklich abſichtlich: ſo erſcheint es nur min-der folgerecht, da Chriſtus doch auf Simeon und Hanna und die Andern dort genannten [1] noch keine erlöſende Wirkſamkeit hatte ausüben können. So aber, wie Simeon glaubte, denkt ſich Me-

[1] Repetit. Conf. Ed. Tw. p. 164.

lanchthon unſtreitig auch den meſſianiſchen Glauben früherer Zeiten. Sollte nun gar dieſe Einheit der Kirche von Anfang an ſo verſtanden werden, wie aus der einen Stelle ſcheint, daß nämlich Chriſtus für die dritte Periode daſſelbe geweſen ſei, was Moſes 307
für die zweite: ſo wäre unſere Abweichung von dieſen ſymboliſchen Ausdrükken noch größer. Indem wir uns nun auf das früher hierüber geſagte [1] berufen, kommt es nur darauf an, die Differenz zwiſchen unſerm Saz und den ſymboliſchen Stellen genauer zu beſtimmen. Indem wir beide davon ausgehn, die Kirche ſei nur da, wo der Glaube an Chriſtum iſt; jene aber behaupten, dieſe Kirche ſei ſchon vom Anfang der Welt her, wir hingegen, ſie beginne erſt mit der perſönlichen Wirkſamkeit Chriſti: ſo müſſen jene annehmen, der Glaube an Chriſtum ſei geweſen vor ſeiner perſönlichen Wirkſamkeit, wir aber bedingen ihn durch dieſe perſönliche Wirkſamkeit, und leiten ihn alſo von derſelben ab, welches alſo der erſte zu ſchlichtende Punkt iſt. Es hängt aber damit zuſammen, daß, indem wir beide zugleich davon ausgehn, daß der Glaube ſeligmachend ſei, jene behaupten, die perſönliche Wirkſamkeit Chriſti ſei nicht nothwendig, um die Seligkeit der Menſchen zu bewirken, wir hingegen behaupten, die ſeligmachende Liebe Gottes ſei nicht eher als mit der Erſcheinung Chriſti wirkſam geworden; und es fragt ſich, ob wirklich zwiſchen dieſen Annahmen müſſe gewählt werden, und wonach ſich im beziehenden Fall die Wahl entſcheiden müſſe. Nur können wir, da dieſe Säze an und für ſich nicht Ausſagen unſers unmittelbaren Selbſtbewußtſeins ſind, unſer Saz auch durch ſeine negative Form zu erkennen giebt, daß er nur in Beziehung auf uns fremde Behauptungen entſtanden iſt, bei der anzuſtellenden Vergleichung für uns kein anderes Maaß anerkennen, als die Uebereinſtimmung mit dem, was ſchon als Ausdrukk unſeres unmittelbaren Selbſtbewußtſeins feſt ſteht.

2. Was nun den erſten Punkt betrifft, ſo haben wir ſchon

[1] §. 12, 2.

508 festgestellt [1], daß die alttestamentischen Weissagungen für uns nicht ihrer Erfüllung wegen Glaubensgründe sein können in dem Sinn, daß wir deswegen an Christum glaubten, weil er so vorhergesagt worden, wie er hernach erfunden worden ist, indem dies für den Glauben in unserm evangelischen Sinn gar kein Grund sein kann. Allein dies hindert allerdings nicht, daß nicht die Verheißungen als solche sollten vor der Erscheinung Christi den Menschen haben können ein Grund der Seligkeit werden. Vorausgesezt nämlich ein geschärftes Bewußtsein der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit, konnte — wenn nun ein Erlöser verheißen wurde — jenes Verlangen sich an die Verheißung heften, und ein Vorgefühl entstehen von der künftigen Seligkeit in der Gemeinschaft mit ihm, welches als Mitfreude die eigne Unseligkeit in gewissem Sinn aufheben konnte. Allein dies zugegeben war dies doch nur ein Schattenleben, eine Ahndung von der christlichen Kirche, aber nicht die christliche Kirche selbst. Denn wir sagen nur, daß diese überall sei wo der Glaube ist, insofern dieser die ganze Aneignung Christi ist, und insofern er zugleich wesentlich gemeinschaftbildend ist. Hier aber kann man in einem gewissen Sinn zwar eine Aneignung der Seligkeit Christi zugeben, aber nicht eine Aneignung seiner Vollkommenheit. Und daß der Glaube an die messianischen Verheißungen nie und nirgend im alten Bunde gemeinschaftbildend geworden ist, sondern die Gemeinschaft ganz auf dem Gesez beruhte, liegt geschichtlich vor Augen. Darum wird der Unterschied nicht erschöpft, wenn man nur zugiebt, es seien andere Symbole gewesen zur Zeit des verheißenen und andere zu denen des erschienenen Messias; sondern auch der Glaube selbst ist ein anderer gewesen, und der wahre neutestamentische war zu den Zeiten des Gesezes nur zukünftig [2]. Und auch das vorher zugegebene wird nicht nachgewiesen werden
509 können, daß nämlich die messianischen Verheißungen im alten

[1] §. 14. Zusaz. Bd. I. S. 94 — 96.

[2] Vgl. Gal. 3, 22. 23.

Bunde den Begriff eines Erlöſers in dem Sinne, wie wir ihn mit den ſymboliſchen Büchern annehmen, wirklich enthielten, und ſich mit demſelben an das auch in unſerm Sinn gefaßte Bewußtſein der Sünde wendeten. Will man aber nicht nur dieſes behaupten, ſondern auch in Bezug auf die in uns wirkſame Vollkommenheit Chriſti und das Band der brüderlichen Liebe den Glauben vor der Erſcheinung Chriſti dem unſrigen gleichſezen: ſo muß man auch zugeben, daß die Hörer der Verheißung im Stande waren, aus ſehr unvollſtändigen Andeutungen den Begriff der unſündlichen Vollkommenheit ſelbſt nicht nur zu bilden ſondern auch in Wirkſamkeit zu ſezen; und dies führt natürlich dahin, daß die wirkliche Erſcheinung Chriſti zu unſerer Seligkeit nicht ſei nothwendig geweſen, ſondern nur die Verheißung mußte immer lebendig erhalten werden.

3. So wenig wir nun hiermit übereinſtimmen können, ſo ſcheint doch nicht minder unbequemes aus unſerer Behauptung zu folgen, daß vor der Erſcheinung Chriſti die Menſchen nicht zur Seligkeit gelangt ſind. Allein die Folgerung, daß die ſeligmachende Liebe Gottes erſt mit der Erſcheinung Chriſti angefangen habe, müſſen wir uns gleich unſern Grundſäzen gemäß dahin beſchränken, daß nur die zeitliche Erſcheinung dieſer Liebe nicht eher begonnen habe. In dieſer Geſtalt aber iſt kein Bedenken dagegen, ſie anzuerkennen; denn wir befinden uns mit dem geſammten Menſchengeſchlecht nur in demſelben Falle, in dem ſich auch jezt noch jeder Einzelne befindet, der erſt in der Wiedergeburt zum Genuß der ſeligmachenden Liebe gelangt. Eben ſo nämlich war auch das menſchliche Geſchlecht bis zur Erſcheinung Chriſti in dem Zuſtande unter der vorbereitenden Gnade; aber das ganze, nicht ausſchließend diejenige Reihe, welche uns die jüdiſchen Geſchichtsbücher von Adam durch die Erzväter bis zur Gründung des Moſaismus durchführen. Denn dieſe vorbereitende Gnade zeigte ſich überall, wo und in dem Maaße als es Wirkungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit gab, und

510

wir erhalten auch von hier aus dieſelbe Gleichſtellung zwiſchen Juden und Heiden, von welcher auch Paulus ausging. Hiermit ſtimmt auch mehr als es auf den erſten Augenblikk ſcheint überein die Art, wie Paulus die Erſcheinung Chriſti auf die Verheißung und den Glauben Abrahams bezieht, daß nämlich die vorbereitende göttliche Gnade nicht auf eine beſondere oder ausſchließende Weiſe in dem ſtatutariſchen Geſez ſich geoffenbart habe, ſondern vornehmlich darin, daß dem Monotheismus eine Stätte mußte erhalten werden, und das Handeln aus dieſem Grunde iſt der Glaube, der auch eben ſowol als Gehorſam angeſehen werden kann, und dem Abraham deshalb zur Gerechtigkeit gerechnet wurde, als er nun ein Werkzeug der vorbereitenden göttlichen Gnade wurde, und als er in dieſer Beziehung auf den Zukünftigen auch durch denſelben ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſein konnte. Auf dieſe Weiſe daher läßt ſich auch eine Rechtfertigung um Chriſti willen vor Chriſto annehmen, analog der Seligkeit in dem Mitgefühl mit der Zukunft, mithin zerſtreute Elemente der Kirche, aber nicht die Kirche ſelbſt. Stellt man hingegen ſtatt dieſer Behauptung, daß es vom Anfang des menſchlichen Geſchlechtes an eine wahre Kirche gegeben habe, nur die auf, daß es von Anfang an keinen andern Urheber der Seligkeit für die Menſchen und keinen andern Grund des göttlichen Wohlgefallens an den Menſchen gegeben habe als Chriſtum, ſo giebt es gegen dieſe nichts zu erinnern.

511

Drittes Hauptſtükk.

Von der Vollendung der Kirche.

§. 157. Da die Kirche in dem Verlauf des menſchlichen Erdenlebens nicht zur Vollendung gelangen kann: ſo hat die Darſtellung ihres vollendeten Zuſtandes unmittelbar nur den Nuzen eines Vorbildes, welchem wir uns nähern ſollen.

1. In dem heiligen Geiſt, als dem gemeinſamen Lebensprincip der Kirche liegt an und für ſich der zureichende Grund zu dieſer Vollendung; allein da ſeine Wirkſamkeit dem Geſez des zeitlichen Lebens unterworfen iſt, ſo kann jene Vollendung nur eintreten, wenn aller Widerſtand ſo überwunden iſt, daß es in dem Gebiet ſeiner Wirkſamkeit nichts zeitlich gegenwirkendes mehr giebt, alſo alle Einwirkungen der Welt auf die Kirche erſchöpft ſind. Dazu müßte zuerſt vorausgeſezt werden, daß das Chriſtenthum ſich über die Erde verbreitet habe [1], und zwar ſo, daß keine andere Glaubensweiſe mehr als organiſirte Gemeinſchaft beſtehe. Denn ſo lange dieſe veralteten und unvollkommnen Religionsformen noch neben dem Chriſtenthum beſtehen und ſich neben der Kirche erhalten wollen, wird auch den Anhängern derſelben ihr Charakter ſo tief eingeprägt ſein, daß ſie einzeln oder in Maſſe vom Chriſtenthum ergriffen manches verunreinigende auch unbewußt mit hinübernehmen, woraus ſich Spaltungen und Irrthümer entwikkeln. Da uns nun unſer Selbſtbewußtſein bezeugt, daß die Entſtehung des Glaubens an den Erlöſer im allgemeinen durch nichts beſonderes bedingt iſt, ſondern nur durch das gemeinſame in Allen erwekkbare Bewußtſein der Sünde, und durch die wegen der Selbigkeit der menſchlichen Natur auch allgemeine 512
Fähigkeit, einen ſpecifiſchen Eindrukk vom Erlöſer zu bekommen: ſo hoffen wir, daß dieſe Verbreitung ſich in dem Maaß beſchleunigen wird, als die Herrlichkeit des Erlöſers ſich in der Kirche ſelbſt immer deutlicher abſpiegelt [2]. Die Möglichkeit läßt ſich daher nicht läugnen, daß dies noch im Verlauf der menſchlichen Dinge erfolge; aber die Erzeugung hört während derſelben nicht auf, und die Sünde entwikkelt ſich in jedem Geſchlecht aufs neue. Mithin geſezt auch, daß die Gewalt der Sünde je weiter hin um deſto mehr zurükkgedrängt und um deſto leichter gebrochen werde: ſo nimmt doch die Kirche auf dieſe Weiſe immer wieder

[1] Röm. 11, 25. 26.
[2] Epheſ. 1, 22. 23. u. 2, 21. 22.

Welt in ſich auf, ſteht daher auch immer in dem bisher beſchriebenen Conflict, und iſt daher niemals vollendet. In dieſem Zuſtande nun pflegt ſie die ſtreitende Kirche genannt zu werden, weil ſie ſich theils gegen Welt zu vertheidigen hat, theils Welt muß zu erobern ſuchen; wogegen ſie eben deshalb im Zuſtand der Vollendung gedacht die triumphirende heißt, weil dann was in dieſem Sinne Welt war ganz in ſie verſchlungen und nicht mehr als ihr Gegenſaz da iſt.

2. Streng genommen kann uns alſo auf unſerm Standpunkt keine Lehre von der Vollendung der Kirche entſtehen, da unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein gradezu nichts über dieſen uns ganz unbekannten Zuſtand ausſagen kann. Denn da wir Chriſtum auch als das Ende der Weiſſagung anerkannt haben [1], ſo liegt ſchon darin, daß auch die Kirche keine Gabe des Geiſtes anerkennt eine Zukunft vorzubilden, auf welche — weil ganz jenſeit aller menſchlichen Dinge liegend — unſere Thätigkeit gar keinen Einfluß ausüben kann, ja deren Bild wir aus Mangel aller
513 Analogie ſchwerlich richtig zu faſſen oder ſicher feſtzuhalten vermöchten. Wenn nun dennoch dieſe Vorbildungen einen großen Raum einnehmen in der Kirche: ſo liegt uns doch ob, ehe wir ihre Ausſchließung aus unſerer Darſtellung ausſprechen, nach der Quelle derſelben zu fragen. Zuerſt nun iſt hier auf die neuteſtamentiſchen Weiſſagungen von der Vollendung der Kirche zu verweiſen, die wir doch jedenfalls alle auf weiſſagende Aeußerungen Chriſti zurükkführen müſſen. Wenn nun dieſe nach den Regeln der Kunſt würden zu behandeln ſein, und doch immer nicht eigentliche Glaubensſäze ſondern nur Säze ſein würden, die wir auf Zeugniß annehmen, die aber nicht in einem ſo nahen Zuſammenhang mit unſerm Glauben ſtehen wie die ähnlichen die Perſon des Erlöſers betreffenden, ſo werden wir ihnen auch ſchwerlich und immer nur inſofern, als ſie den Erlöſer und un-

[1] S. §. 103, 3.

ser Verhältniß zu ihm betreffen, einen Ort in der Glaubenslehre einräumen können. Allein wenn diese Säze auch nicht Glaubenssäze sind, insofern ihr Inhalt als unser Fassungsvermögen übersteigend keine Beschreibung unseres wirklichen Selbstbewußtseins ist: so stellt sich die Sache doch anders, wenn wir absehend davon, daß sie uns jenseit unserer Zustände hinausführen, dabei stehen bleiben, daß sie nichts von demjenigen enthalten dürfen, was in unsern jezigen Zuständen von den Einwirkungen der Welt herrührt. Daß diese, auch weiter als die Mitwirkung eines Jeden dazu reicht, eingeschränkt werde, ist immer der Gegenstand unseres Gebetes, und die vollendete Kirche ist sonach der Ort der vollständigen Erhörung desselben. So demnach wurzelt diese Vorstellung in unserm christlichen Selbstbewußtsein als die unter ganz unbekannten und nur schwankend vorstellbaren Bedingungen fortbestehende Gemeinschaft der menschlichen Natur mit Christo, aber als die, welche allein völlig frei von allem, was in dem Widerstreit des Fleisches gegen den Geist seinen Grund 514
hat, gedacht werden kann.

§. 158. Wie in dem Glauben an die Unveränderlichkeit der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi auch der Glaube an das Fortbestehen der menschlichen Persönlichkeit schon mit enthalten ist: so entsteht hieraus dem Christen die Tendenz, den Zustand nach dem Tode vorzustellen.

1. Die Meinung unseres Sazes kann nicht sein, als ob der Glaube an die Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode, oder wie wir es gewöhnlich auszudrükken pflegen an die Unsterblichkeit der Seele, auf diesem Wege entstanden wäre, da sich die Spuren desselben ja überall vorfinden, und namentlich zu den Zeiten Christi und der Apostel dieser Glaube unter dem jüdischen Volk vorherrschend war; sondern nur, daß derselbe ohne diesen Zusammenhang keinen Ort in unserer christlichen Glaubenslehre

finden könnte. Wie denn auch alles bisherige ganz ohne Zusammenhang mit demſelben iſt dargeſtellt und nachgewieſen worden, und nur ein einziger auch nicht unmittelbarer Glaubensſaz, der von der Himmelfahrt Chriſti, weiſet auf denſelben hin. So daß wer ſein chriſtliches Selbſtbewußtſein in unſerer bisherigen Darſtellung abgebildet gefunden hat, auch zugeben muß, daß, die Thatſachen des Chriſtenthums und unſere Kunde von denſelben vorausgeſezt, aus dem der Erlöſung bedürftigen Bewußtſein der Sünde der Glaube an den Erlöſer ſich ſo wie er hier beſchrieben iſt entwikkeln kann, und aus demſelben die Mittheilung der Seligkeit Chriſti in jedem auch dem lezten Augenblikk des Lebens, auch wenn wir keine Vorſtellung hätten von einem Zuſtande nach dem Tode. Sonach ſtellt ſich ſehr natürlich die Frage, ob und
515 auf welchem Wege dieſer Glaube, wenn der Erlöſer ihn nicht aufgenommen und ſanctionirt hätte, in Verbindung mit unſerm frommen Selbſtbewußtſein würde gekommen ſein. Und hiezu zeigt ſich nur eine zwiefache Möglichkeit. Entweder die Fortdauer der Perſönlichkeit wäre durch die Thätigkeiten des Erkennens alſo auf dem Wege des objectiven Bewußtſeins als Wahrheit ermittelt worden; oder ſie wäre uns in unſerm unmittelbaren Selbſtbewußtſein urſprünglich mitgegeben, ſei es nun in weſentlicher Verbindung mit dem hier überall zum Grunde liegenden Gottesbewußtſein oder unabhängig von demſelben für ſich. Was nun das erſte betrifft, ſo gehörte dann dieſe Lehre in die höhere Naturwiſſenſchaft, und die Gewißheit davon könnte nur bei denen ſein, welche ſich des Verfahrens dieſer Wiſſenſchaft bemächtiget haben, ſo daß Andere ſie nur von dieſen hätten aus der zweiten Hand. Dieſes aber iſt offenbar nicht die Lage der Sache; vielmehr iſt nicht zu läugnen, daß er auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet von Einigen immer wieder aufs neue eben ſo lebhaft iſt angefochten worden, wie Andere ihn vertheidigt haben. Ja wer die ſogenannten Vernunftbeweiſe für die Unſterblichkeit näher betrachtet, wird ſchwerlich glauben können, daß die Vorſtellung ſelbſt ein Erzeugniß dieſes Gebietes ſei; ſondern ſie war

anderwärts her irgendwie gegeben, und die Wiſſenſchaft ſuchte nun ſie mit ihren übrigen Ergebniſſen in Verbindung zu bringen, und ein ſolches Verfahren mußte der Natur der Sache nach auch immer angreifbar bleiben. Daher kann die Glaubenslehre nie berechtigt ſein, dieſe Beweiſe zu adoptiren, wenn ſie von der Vorſtellung der Unſterblichkeit einen weiteren Gebrauch machen will, noch weniger aber verpflichtet, ſie zu prüfen und ihre Mängel zu ergänzen; ſondern ſie müßte erſt die wiſſenſchaftliche Feſtſtellung erwarten, bis dahin aber die Sache dahingeſtellt ſein laſſen, indem ſich ſonſt die Glaubenslehre von einer philoſophiſchen Anſicht, welcher noch widerſprochen wird, abhängig 516
machte. — Was nun das andere betrifft: ſo wäre es, wenn der Glaube an die Unſterblichkeit mit dem Gottesbewußtſein im allgemeinen zuſammenhinge, ein großer Fehler, daß wir denſelben nicht gleich dort entwikkelt hätten. Allein dieſer Fehler würde ſich auch ſchon bemerklich gemacht und gerächt haben, welches doch nicht der Fall geweſen iſt; und eben dieſes kann uns nicht im Voraus geneigt machen, einen ſolchen Zuſammenhang anzunehmen. Es giebt zwar allerdings ein unfrommes Läugnen der Unſterblichkeit, welches mit der Gottesläugnung zuſammenhängt, wie beide der materialiſtiſchen oder atomiſtiſchen Denkungsart angehören; allein es giebt eben ſo auch ein ganz anderes Entſagen auf die Fortdauer der Perſönlichkeit, welches weit entfernt die geiſtigen Thätigkeiten nur als eine Erſcheinung des Stoffs anzuſehen und den Geiſt dem Stoff unterzuordnen, vielmehr ganz eigentlich den Geiſt als die den lebendigen Stoff hervorbringende und ſich anbildende Kraft anſieht. Denn von hier aus läßt ſich auf gleiche Weiſe behaupten, einerſeits daß das Gottesbewußtſein das Weſen jedes im höheren Sinne ſelbſtbewußten oder vernünftigen Lebens conſtituire, auf der andern Seite aber auch, daß wenn der Geiſt in dieſer Productivität weſentlich unſterblich iſt, doch die einzelne Seele nur eine vorübergehende Action dieſer Productivität ſei, mithin eben ſo weſentlich vergänglich; wie denn auch jede außerhalb des beſtimmten Entwikklungspunktes und der

bestimmten Region des menschlichen Seins, der sie angehört, ihre Bedeutung verlieren würde. Mit einer solchen Entsagung auf die Fortdauer der Persönlichkeit würde sich eine Herrschaft des Gottesbewußtseins vollkommen vertragen, welche auch die reinste Sittlichkeit und die höchste Geistigkeit des Lebens verlangte. Hiezu nun kommt noch, daß es allerdings einen dem Geist der Frömmigkeit überhaupt entsprechenden Glauben an die persönliche
517 Fortdauer giebt, welcher nämlich das Vorhandensein des Gottesbewußtseins in der menschlichen Seele als den Grund ansieht, weshalb sie nicht könne das allgemeine Loos der Vergänglichkeit theilen; aber es giebt auch eben so einen nicht frommen. Denn wie sollte dieser Glaube irgend mit dem Gottesbewußtsein verwandt sein, wenn er lediglich von dem, wenngleich bis auf einen gewissen Grad veredelten Interesse an dem sinnlichen Lebensgehalt ausgeht. Und das ist doch der Fall allemal, wenn die Unsterblichkeit postulirt wird um der Vergeltung willen, indem vorausgesezt wird, es gebe keine reine und unmittelbare Richtung auf Frömmigkeit und Sittlichkeit, sondern beide würden nur angestrebt als Mittel, um dort zu einer vollkommnen Glükkseligkeit zu gelangen. Muß daher zugestanden werden, daß es eine Art giebt, die Fortdauer der Persönlichkeit zu verwerfen, wobei man mehr von Gottesbewußtsein durchdrungen sein kann, als bei einer Art sie aufzunehmen: so kann ein Zusammenhang zwischen diesem Glauben und dem Gottesbewußtsein an sich nicht mehr behauptet werden.

2. Wohl aber läßt sich behaupten, daß der Glaube an die Fortdauer der Persönlichkeit mit unserm Glauben an den Erlöser zusammenhängt. Denn wenn dieser sich selbst eine solche zuschreibt in allem, was er von seiner Wiederkunft oder Wiedervereinigung mit den Seinigen sagt: so folgt, da er dies nur von sich als menschlicher Person sagen kann, indem er nur als solche auch mit seinen Jüngern Gemeinschaft haben konnte, daß — vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur in ihm und in uns —

daſſelbe auch von uns gelten muß. So einleuchtend indeß dieſes auch ſcheint, muß doch unterſucht werden, ob auch hiergegen Einwendungen möglich ſind und was für welche, ſei es nun gegen die Richtigkeit der Vorausſezung oder gegen die Rechtmäßigkeit der Folgerung. Einwendungen der erſten Art könnten ſich nur auf eine abweichende Erklärung der Reden Chriſti beziehen, und inſofern wären ſie auch hier gar nicht zu beurtheilen, ſondern 518
fielen der Auslegungskunſt anheim. So viel indeß wäre hier zu ſagen, daß wenn jemand mit guter Treue behaupten wollte, alle hieher gehörigen Reden Chriſti ſeien irgendwie bildlich und uneigentlich zu verſtehen, und er ſchreibe ſich darin gar keine perſönliche Fortdauer zu, hiebei ein Glaube an Chriſtum, ſo wie er hier dargeſtellt worden, allerdings möglich bliebe — denn wenngleich die eben beſchriebene Verzichtleiſtung auf die perſönliche Fortdauer dann etwas gemeinſames zwiſchen Chriſto und uns wäre, würde doch der eigenthümliche Unterſchied zwiſchen Chriſto und uns deshalb nicht nothwendig aufgehoben — daß aber dennoch eine gänzliche Umgeſtaltung des Chriſtenthums daraus hervorgehen müßte, wenn eine ſolche Auslegungsweiſe jemals ſollte in der Kirche geltend werden und dem chriſtlichen Glauben zum Grunde liegen. Und darin liegt ſchon, daß wir nicht vorausſezen, eine ſolche Auslegung könne mit guter Treue gemacht werden. Nicht viel anders wäre die Sache, wenn jemand die Rechtmäßigkeit der Folgerung aus dem Grunde in Zweifel ziehen wollte, weil, wenn Chriſtus ſich auch perſönliche Fortdauer zuſchreibt, er ſich dieſes nur aus dem herrſchenden Glauben angeeignet habe ohne beſtimmte eigne Ueberzeugung, und auch nur auf dieſelbe Weiſe wie in ähnlichen Fällen Gebrauch von dieſer Meinung mache; ſo daß ſeine Aeußerungen hierüber nicht zu denen gehören würden, welche mit ſeiner Gewißheit über ſeine Würde und ſeine Beſtimmung ſo zuſammenhängen, daß ohne ſie mit aufzunehmen an beides nicht könne geglaubt werden. Denn auch das würde ſchwerlich jemand redlicherweiſe behaupten können, daß Chriſtus auch nur eben ſo ohne eigne Ueberzeugung doch die ſadducäiſche

Anſicht von ſich gewieſen, und daß ſein Glaube an den unwiderſtehlichen Fortgang ſeines Wortes unabhängig geweſen ſei von dem an die Fortdauer ſeiner Perſönlichkeit. Wenn nun eine feſte Ueberzeugung Chriſti hievon nicht abgeläugnet wird, ſo könnte
519 nur noch eingewendet werden wollen, daß aus der Fortdauer ſeiner Perſönlichkeit, die wir dann mit ihm glauben müßten, nichts folge für die unſrige, ſofern nämlich die ſeinige nur beruhe auf dem was ihm eigenthümlich iſt, auf der nur ausſchließend ſeine menſchliche Perſon bildenden Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur, und man daher ſagen müßte, grade weil und inſofern als der Erlöſer unſterblich ſei, ſeien es alle andere Menſchen nicht. Allein dieſe Erklärung würde auf eine beſondere Weiſe freilich aber doch immer doketiſch ſein. Denn der Unterſchied zwiſchen einer unſterblichen und einer ſterblichen Seele kann nicht darin allein beſtehen und ſich dadurch allein kundgeben, daß irgendwann die eine wirklich ſtirbt, ſondern ſchon immer und in jeder Beziehung müſſen die Thätigkeiten und Zuſtände der einen andere ſein, als die der anderen. Daher wenn des Erlöſers Seele eine unvergängliche wäre, die unſrigen aber wären vergänglich: ſo könnte nicht mit Recht geſagt werden, daß er als Menſch uns in allem gleich wäre ausgenommen die Sünde. Denn wenn man ſagen wollte, es ſei die Natur der menſchlichen Seele allerdings urſprünglich geweſen unſterblich zu ſein, allein die Uebertragung der Sünde auf jede mache ſie ſterblich: ſo läge doch darin, daß das ganze urſprüngliche Werk Gottes durch die Sünde zerſtört ſei, und ein anderes an die Stelle getreten. Daher wir auch die Theilung von der Hand weiſen müſſen, welche Einige annehmen wollen, daß nämlich zwar alle Seelen durch die Sünde ſterblich werden und im Tode mit dem Leibe untergehen, die Gläubigen aber erhielten durch die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto Antheil an der Unſterblichkeit und drängen mit ihm durch den Tod hindurch ins Leben. Denn entweder geht dies auf eine dem Geiſt nach manichäiſche Vorausſezung zurükk, daß nämlich diejenigen, welche nicht zur Lebensgemeinſchaft mit Chriſto

gelangen, auch schon überhaupt nicht konnten unsterblich werden; oder wenn die andern ihnen der Natur nach gleich sind, so müßte 520
durch die Wiedergeburt auch die Natur eine ganz und gar andere geworden sein. Es bleibt also nichts andres übrig, als daß, wenn wir die Ausdrükke des Erlösers über seine ewige persönliche Fortdauer, so wie es seine Jünger unläugbar thaten, mit zu seiner vollkommnen Wahrheit rechnen, dann auch alle vom menschlichen Geschlecht diese Fortdauer zu erwarten haben. Auch so aber bleibt der Erlöser allerdings der Vermittler der Unsterblichkeit, nur nicht für diejenigen allein, die hier schon an ihn gläubig werden, sondern für Alle ohne Ausnahme. In dem Sinn nämlich, daß wenn der menschlichen Natur nicht die persönliche Unsterblichkeit zukäme, alsdann auch eine Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur zu einer solchen Persönlichkeit, wie die des Erlösers nicht möglich gewesen wäre; und umgekehrt daß, weil Gott beschlossen hatte durch solche Vereinigung die menschliche Natur zu vollenden und zu erlösen, deshalb auch schon immer die menschlichen Einzelwesen dieselbe Unsterblichkeit an sich tragen mußten, deren der Erlöser sich bewußt war. Dies ist die wahre christliche Sicherheit dieses Glaubens; jede andere Gewährleistung dafür, wenn sie auch anschaulicher wäre, als sich nach den bisherigen Versuchen erwarten läßt, bliebe doch dem Christen als solchem fremd, bis etwa dieser Glaube zu denjenigen Vorstellungen gehören wird, welche die vollkommene allgemeine menschliche Ueberzeugung constituiren.

3. Dieser Glaube nun ist zwar natürlicherweise von einem Bestreben begleitet, über den Zustand der Persönlichkeit nach dem Tode eine anschauliche Vorstellung zu bilden und festzuhalten allein wir können durchaus keinen Anspruch darauf machen, daß uns dies bis auf einen gewissen Punkt gelingen werde. Denn die Frage über die Bedingungen jenes Daseins, deren Kenntniß doch jeder anschaulichen Vorstellung zum Grunde liegen müßte, ist eine rein kosmologische, und Raum und Räumlichkeiten sind 521

ſo nahe verwandt mit Zeit und Stunde, daß ſie auch eben ſo außer dem Gebiet der Mittheilungen liegen, die der Erlöſer uns zu machen hatte. Daher ſind auch ſeine Andeutungen alle [1] theils rein bildlich, theils ſo unbeſtimmt in Bezug auf alles übrige gehalten, daß auch nichts weiteres daraus zu entnehmen iſt, als was für jeden Chriſten in jeder Vorſtellung von einem Zuſtande nach dem Tode ſo ſehr das weſentliche iſt, daß ſie ihm ohne dieſes nur eine Verdammniß ſein könnte, nämlich die Fortdauer der Verbindung der Gläubigen mit dem Erlöſer. Eben ſo iſt, was die Apoſtel darüber ſagen, nur als Ahndung und mit dem Geſtändniß eines Mangels an beſtimmter Erkenntniß ausgeſprochen. So wahr es alſo auch ſein mag, daß jeder Augenblikk unſeres gegenwärtigen Lebens als ſolcher um deſto vollkommner iſt und beſonnener, je vollſtändiger und klarer ihm Vergangenheit und Zukunft eingebildet ſind: ſo dürfen wir uns nicht darauf einrichten, unſere Zwekkbegriffe irgend durch Vergegenwärtigung der künftigen Lebensform beſtimmen zu wollen. Wol aber müſſen wir uns hüten, nicht ſolchen Verſuchen hierzu, die aus dem Intereſſe des ſinnlichen Selbſtbewußtſeins an der Fortdauer der Perſönlichkeit herrühren, und mithin, wenn auch edler als die jüdiſchen und mohamedaniſchen, doch immer auch ſinnlich ſind, als ob ſie aus unſerm chriſtlichen Glauben entſtanden wären, einen Einfluß einzuräumen, der nur zu leicht dem chriſtlichen Glauben und Leben nachtheilig werden, und uns alſo die Gegenwart verderben kann. Daher werden wir es, was die Vorſtellung vom künftigen Leben betrifft, vornehmlich mit einer vorſorglichen Prüfung der von Andern aufgeſtellten Säze und der herrſchend gewordenen Meinung zu thun haben.

522 §. 159. Die Löſung beider Aufgaben, die Kirche in ihrer Vollendung und den Zuſtand der Seelen im künftigen

[1] Die Ausſprüche, welche ich hier meine ſind allbekannt, und zu zahlreich um ſie einzeln anzuführen.

Leben darzuſtellen, wird verſucht in den kirchlichen Lehren von den lezten Dingen, denen jedoch der gleiche Werth wie den bisher behandelten Lehren nicht kann beigelegt werden.

1. Der deutſche Ausdrukk, der aber ziemlich allgemein angenommen iſt, hat etwas befremdendes, was ſich in dem Worte Eſchatologie mehr verbirgt, indem der Ausdrukk Dinge uns ganz aus dem Gebiet des inneren Lebens, mit dem wir es doch allein zu thun haben, hinauszuführen droht; und es liegt auch darin allerdings ein Zeichen, daß hier zugleich etwas angeſtrebt wird, was durch wirkliche Glaubensſäze in unſerm Sinne des Wortes nicht könnte erreicht werden. Gemein haben beide Ausdrükke dieſes, daß wenn der Anfang einer ganz neuen und ewig währenden geiſtigen Lebensform als das lezte von unſerm Standpunkt aus dargeſtellt wird, jene unendliche Währung alsdann nur als das Ende der im Vergleich mit derſelben faſt verſchwindenden Zeitlichkeit erſcheint. Dies läßt ſich nur durch die Anwendung des Vergeltungsbegriffes rechtfertigen, welcher daher auch dominirt. Wogegen wenn man dieſelbe unendliche Währung als die weitere Entwikklung des hier begonnenen neuen Lebens betrachtet, alsdann die kurze Zeitlichkeit nur als der vorbereitende und einleitende Anfang von ihr erſcheint. Jene den Vergeltungsbegriff vor ſich hertragende Betrachtungsweiſe ſtüzt ſich vornehmlich auf die Stellen, in denen Chriſtus ſich als denjenigen darſtellt, dem das Gericht übertragen ſei; dieſe auf dem Entwikklungsbegriff beruhende hingegen auf die, worin er ſagt, daß er gekommen ſei ſelig zu machen. Unläugbar iſt dieſe lezte Betrachtungsweiſe in genauerem Zuſammenhang mit der Ahndung der 523
perſönlichen Fortdauer, wie ſie in dem Selbſtbewußtſein des Chriſten kann nachgewieſen werden; wogegen die erſtere mehr der Vorſtellung von der Vollendung der Kirche entſpricht, welche, um ſich an irgend einen Punkt unſeres jezigen Geſammtlebens anzuſchließen, eine Ausſcheidung alles deſſen was Welt iſt auch aus dem äußeren Zuſammenhang mit der Kirche fordert. Und ſo ge-

hören die Lehrſäze von den lezten Dingen dieſen beiden Aufgaben gemeinſchaftlich an; denn jeder bezieht ſich auf beide. Wollten wir uns eine chriſtliche Vorſtellung machen von einem Zuſtande nach dieſem Leben, ſie entſpräche aber nicht zugleich der von dem vollendeten Zuſtand der Kirche: ſo würden wir nicht glauben können, mit dieſer das lezte geſagt zu haben, ſondern annehmen müſſen, daß noch eine Entwikklung bevorſtehe, welche die Kirche vollende. Und umgekehrt, dächten wir die Vollendung der Kirche noch in dem gegenwärtigen Verlauf der menſchlichen Dinge eintretend: ſo müßten wir für den Zuſtand nach dem Tode noch irgend etwas hinzudenken, um ihm einen eigenthümlichen Gehalt zu geben; aber dazu könnte aus unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein der Stoff nicht genommen werden, denn in dieſem liegt nichts anderes. Darum lag es in der Natur der Sache beide Momente ſo zuſammenzuziehen, die Vollendung der Kirche, die wir uns in dieſem Leben doch nicht als möglich denken können, in jenes verlegt, welches wir uns doch denken müſſen, und die Vorſtellung von jenem Leben, wie die Gemeinſchaft mit Chriſto doch die Grundlage derſelben iſt, ausgefüllt durch den vollendeten Zuſtand der Kirche, damit die neue Lebensform ſich auf eine entſcheidende Weiſe über die jezige erhebe. — Allein wir ſind dennoch nicht im Stande, das Zuſammentreffen beider Momente darzuſtellen oder Gewähr dafür zu leiſten. Denn ſoll die vollendete Kirche doch nicht nach Analogie der ſtreitenden gedacht werden: ſo wiſſen wir
524 auch nicht, ob wir ein ineinandergreifendes Zuſammenleben und Wirken, wovon kein eigentlicher Zwekk vorliegt, in jenes Leben hineindenken ſollen. Wollen wir uns hingegen das künftige Leben nach der Analogie mit dem jezigen als eine ſteigende Entwikklung denken: ſo müſſen wir doch zweifeln, ob in der vollendeten Kirche noch eine ſolche möglich iſt. Und ſo ſcheint die Löſung beider Aufgaben nirgend genau zuſammenzutreffen. Daſſelbe begegnet uns, wenn wir uns an die Andeutungen der Schrift halten. Hier findet ſich manches, was als Darſtellung der vollendeten Kirche geſagt iſt, aber nicht ſo, daß wir gewiß behaup-

ten könnten, es solle erst nach dem Ende aller irdischen Dinge gesezt sein [1], weswegen auch von Alters her viele Christen eine vollendete Kirche noch hier auf Erden erwartet haben. Anderes hingegen soll mehr das Leben nach dem Tode darstellen [2]; aber ob es auch eine Darstellung der vollendeten Kirche sei, könnte man bezweifeln.

2. Daher nun können wir auf keine Weise den folgenden Säzen, welche von den lezten Dingen handeln, denselben Werth wie unsern bisherigen Lehrsäzen beilegen. Das ist allerdings nicht zu läugnen, daß indem wir uns unseres geistigen Lebens als mitgetheilter Vollkommenheit und Seligkeit Christi bewußt sind, darin schon dieses liegt, daß das vollkommene überall allein das ursprünglich wahre sei, das unvollkommene aber nur durch jenes, und dies ist zugleich der Glaube an die Realität der vollendeten Kirche, aber nur als wirksame treibende Kraft in uns, welche in allen die Kirche fördernden Lebensmomenten das eigentlich handelnde ist. Aber mit Aufhebung des unserm Selbstbewußtsein unvertilgbar mitgegebenen Unterschiedes zwischen dem innern Princip und der äußeren Erscheinung, dieses wirksame Princip zugleich als ein immer doch irgendwie räumlich und zeitlich erscheinendes Dasein zu denken, das ist nicht eben so begründet. Auf gleiche Weise liegt schon in der Gleichsezung aller menschlichen Einzelwesen mit Christo, daß die allgemeine Ahnung von der Unvergänglichkeit des Geistes auch in der Form des Einzelwesens dem Christen zur Gewißheit wird; allein eine Art und Weise diese Fortdauer vorzustellen ist darin keineswegs auch enthalten. Vielmehr vermögen wir sie eben so wenig in der Form der ins unendliche fortgehenden Entwikklung, als in der einer sich selbst gleich bleibenden Vollendung wirklich zu vollziehen, indem unsere sinnliche Einbildungskraft dazu nicht hinreicht. Wollten wir hingegen diese Säze, abgesehen von ihrer Quelle in un-

[1] Joh. 5, 54—58. Ap. Gesch. 1, 6. 7. Ephes. 4.

[2] 1 Kor. 15, 23 flgd. Phil. 3, 21.

ſerm Selbſtbewußtſein, als ſolche behandeln, welche wir auf das Anſehn der Schrift annehmen: ſo können ſie auch hier nicht mit der Lehre von der Auferſtehung Chriſti verglichen werden, wobei es ſich um Ausſagen der Jünger über eine in der genaueſten Beziehung auf ihren Beruf ſtehende Thatſache handelt. Denn freilich wenn wir Zeugniſſe hätten, woraus ſich auf eine ſolche Weiſe, daß wir es in uns nachbilden könnten, erſehen ließe, wie Chriſtus beide Vorſtellungen in ſich ausgebildet gehabt: ſo würden wir mit vollkommner Zuverſicht uns ſein Selbſtbewußtſein anzueignen ſuchen, wenn wir ihm auch auf dieſem Gebiet nur ein vollkommen entwikkeltes und von allem in der Sünde begründeten Schwanken gelöſtes menſchliches Ahndungsvermögen zuſchreiben wollten. Allein eine ſolche Ableitung dieſer Säze bietet ſich ebenfalls nicht dar. Denn wir finden nirgend eine zuſammenhängende unzweideutige Behandlung dieſer Gegenſtände, welcher unverkennbar die Abſicht zum Grunde läge, beſtimmte Belehrungen darüber zu ertheilen. Vielmehr iſt in allen einzelnen Aeußerungen theils der Gegenſtand ſtreitig, theils die Zeichnung unbeſtimmt gehalten und die Auslegung auf mancherlei Weiſe unſicher. Daher iſt uns nichts übrig, als daß wir diejenige Vorſtellungsweiſe,
526 die ſich von jeher in der Kirche geltend gemacht hat, und ohne eine neue Durchprüfung auch in unſere Bekenntnißſchriften übergegangen iſt, nur als Verſuche eines nicht hinreichend unterſtüzten Ahndungsvermögens unter dem Namen prophetiſche Lehrſtükke mit den Gründen dafür und den Bedenklichkeiten dagegen aufführen; indem wir im voraus bevorworten, daß bei etwanigen neuen Geſtaltungen dieſer Lehren, die Fantaſie — der doch alles anheim fällt, was unſerem dermaligen Erfahrungskreiſe fremd als Gegenſtand einer möglichen künftigen aufgeſtellt wird — um eine chriſtliche zu bleiben ſich unter den Schuz der Auslegungskunſt ſtellen müſſe, und nur den von dieſer dargebotenen Stoff zu verarbeiten habe, ohne ſich einem Spiel der Willkühr oder vermeintlichen neuen Offenbarungen zu überlaſſen.

3. Unter dieſen Umſtänden iſt auch an eine eigentliche Con-

ſtruction dieſer Säze in einem geſchloſſenen Zuſammenhang nicht zu denken; ſondern wir müſſen uns begnügen, indem wir ihren Inhalt im allgemeinen als bekannt voraus ſezen, durch die Sache ſelbſt zu bewähren, daß es mit ihnen keine andere als die nachgewieſene Bewandniß hat, indem überall jene beiden Punkte, perſönliche Fortdauer und Vollendung der Kirche, auf einander bezogen in einem ſinnlich aufzufaſſenden Bilde dargeſtellt werden wollen. Darum wird zunächſt die Fortdauer der Perſönlichkeit vorzüglich als Aufhebung des Todes dargeſtellt unter dem Bilde der Auferſtehung des Fleiſches. Die Vollendung der Kirche aber wird auf zwiefache Weiſe dargeſtellt, zuerſt ſofern ſie dadurch bedingt iſt, daß von Seiten derer, die nicht zur Kirche gehören, keine Einflüſſe mehr auf die Kirche möglich ſind, wird ſie als Scheidung der Gläubigen von den Ungläubigen eingeleitet durch das jüngſte Gericht. Sofern ſie aber im Gegenſaz gegen die ſtreitende Kirche alle Wirkſamkeit der Sünde und alle Unvollkommenheit in den Gläubigen völlig ausſchließt, wird ſie dargeſtellt als die ewige Seligkeit. Da aber die Fortdauer der Per- 527
ſönlichkeit und ſo auch die Auferſtehung des Fleiſches als ſich über das ganze menſchliche Geſchlecht erſtrekkend aufzufaſſen war, mithin auch eine Art zu ſein der von den Gläubigen ausgeſchiedenen aufgeſtellt werden mußte: ſo ſteht — ebenfalls durch das jüngſte Gericht eingeleitet — der ewigen Seligkeit gegenüber die ewige Verdammniß der Ungläubigen. Es leuchtet aber von ſelbſt ein, daß wir dieſes Bild, da ja kein Gegenſtand unſerer künftigen Erfahrung dadurch vorgebildet wird, nicht zu einem beſonderen Lehrſtükk ausprägen, ſondern es nur als den Schatten der Seligkeit oder als die dunkle Seite des Gerichts behandeln können. Zu Einem ſinnlichen Ganzen aber zuſammengefügt werden dieſe einzelnen Bilder dadurch, daß die neue Form des Daſeins bedingt wird durch die Wiederkunft Chriſti, auf den ja alles zurükkgeführt werden muß, was zur Vollendung ſeines Werkes gehört. Daher ſcheint es am natürlichſten mit dieſer alles andere einleitenden Wiederkunft Chriſti zu beginnen, damit ſich von die-

ſer aus und in Beziehung auf ſie das übrige in ſeiner natürlichen Folge entwikkle.

Erſtes prophetiſches Lehrſtükk.

Von der Wiederkunft Chriſti.

§. 160. Da die Jünger Chriſti die tröſtlichen Verheißungen ſeiner Wiederkehr [1] nicht konnten durch die Tage ſeiner Auferſtehung für erfüllt halten, ſo erwarteten ſie dieſe
528 Erfüllung am Ende der irdiſchen menſchlichen Dinge [2]. Da ſich nun an dieſes zugleich die Scheidung der Guten und Böſen knüpft: ſo lehren wir eine **Wiederkunft Chriſti zum Gericht.**

Symb. Roman. *ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς.* — **Symb. Nic.** *καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.* — Lediglich auf jenes bezieht ſich das **Augsb. Bek.** Art. 3. Viel weiter ausgeführt **Expos. Simpl.** XI. p. 28. Ex coelis autem idem ille redibit in judicium etc. — **Conf. Belg.** XXXVII. p. 196. Credimus . . dominum nostrum J. Chr. a coelo corporaliter et visibiliter sicut ascendit magna cum gloria et majestate venturum, ut se vivorum atque mortuorum declaret iudicem.

1. Aus den Tagen der Auferſtehung Chriſti haben wir keinen Bericht, daß er ähnliche Verheißungen wiederholt habe [3]; vielmehr redet er nur von ſeinem Eingehen in ſeine Herrlichkeit und verweiſet ſeine Jünger an ſeine geiſtige Gegenwart [4]. Doch

---

[1] Nach Abrechnung aller ganz offenbar paraboliſchen Stellen finden wir dergleichen Matth. 16. 27. 28. 24, 20 ꝛc. 25, 31 ꝛc. Mark. 13, 26 ꝛc. Luk. 21, 27. 28. Joh. 14, 3. 18. 16, 16.

[2] 2 Kor. 5, 1—10. 2 Theſſ. 1, 7—10. 2, 8. 2 Tim. 4, 1. 1 Petr. 4, 5—7. 13. 2 Petr. 3, 10 ꝛc.

[3] Denn Joh. 21, 22. 23. iſt wol hiezu nicht beſtimmt genug.

[4] Matth. 28, 20. Luk. 24, 26. Joh. 20, 17.

konnte dieſer Umſtand den Jüngern kein Bedenken erregen, welches ſie veranlaßt hätte jene Verheißungen ſo zu erklären, als ob ſie ſchon erfüllt wären; denn ſie wieſen in ihrem Zuſammenhang zu deutlich auf eine ſolche Wiederkunft Chriſti hin, bei welcher er ſich allen Menſchen kund geben würde. Deshalb waren die Jünger einer beſtimmten dieſe Reden Chriſti buchſtäblich deutenden Verſicherung [1], wiewol ſie ihnen nicht in Chriſti Namen gegeben ward, ſo zugänglich, daß hernach, als die Zerſtörung Jeruſalems eintrat, bei deren beſtimmter Vorherſagung Chriſtus auch von 529.
ſeiner Zukunft geſprochen hatte, nicht einmal die Frage unter den Chriſten geſtellt werden konnte, ob etwa alle dieſe Reden ſich auf jene nicht buchſtäblich zu verſtehende Zukunft Chriſti beziehen ließen. Daher hat ſich denn, nachdem alles chiliaſtiſche ausgeſchieden worden, ſehr bald die Meinung feſtgeſtellt und faſt allgemein geltend gemacht, die Wiederkunft Chriſti werde mit dem Ende des gegenwärtigen Zuſtandes der Erde zuſammentreffen.

2. Betrachtet man aber die am allgemeinſten hieher gezogenen und ſtärkſten Stellen dieſer Art genauer: ſo findet ſich theils, daß ſie — die eine wegen der Zeitangabe die andern wegen der überwiegenden moraliſchen Anwendung — Verdacht erregen, ob ſie auch buchſtäblich zu nehmen ſind; theils auch, daß, wenn man auch die perſönliche Rükkehr buchſtäblich nehmen will, doch in demſelben Zuſammenhang vieles andere vorkommt, was auf keine Weiſe buchſtäblich zu nehmen iſt, ſo daß bei einer ſolchen Auslegung alle Einheit der Rede verloren geht. Sehen wir aber von dieſer buchſtäblichen Auslegung ab: ſo haben wir dann keine bibliſche Gewährleiſtung mehr dafür, daß die Wiedervereinigung der Gläubigen mit Chriſto — welche der weſentliche Inhalt unſeres Glaubens an perſönliche Fortdauer iſt — von einer ſolchen perſönlichen Wiederkunft Chriſti abhängt, wie denn anderwärts Er ſelbſt von jener redet, ohne dieſer zu erwähnen [2]; viel weniger

[1] Ap. Geſch. 1, 11. [2] Joh. 17, 24

noch dafür, daß mit beiden eine ſolche vorgängige allgemeine Scheidung der Guten und Böſen verbunden ſei, wie denn auch Paulus [1] dieſe ganz übergeht, und daß dieſes durch ein beſtimmtes Wiedererſcheinen Chriſti bewirkte Ereigniß zugleich die Beendigung unſerer gegenwärtigen Lebensform mit ſich bringen werde. Sonach fällt alles, was ſich zu einem beſtimmten Bilde geſtalten will, auseinander, und es bleibt als weſentlicher Gehalt unſeres Sazes, indem wir der leiblichen Gegenwart Chriſti ſeine kräftige Wirkſamkeit ſubſtituiren, daß da die Vollendung der Kirche als Aufhören ihres ſchwankenden Werdens und Wachſens nur durch einen Sprung möglich iſt, und nur unter der Bedingung, daß die Erzeugung aufhöre und das Zuſammenſein der Guten und Böſen aufhöre, dieſer Sprung durchaus nur dürfe angeſehen werden als ein Act der königlichen Gewalt Chriſti. Und dieſes liegt gewiß tief im chriſtlichen Glauben, ſo daß, wenn es ſich auch nicht in jedem von ſelbſt zum beſtimmten Gedanken entwikkelt, ſich doch Jeder angeſprochen findet, ſobald es ihm gegeben wird. Denn iſt in Chriſto das göttliche Weſen mit der menſchlichen Natur bleibend vereinigt: ſo kann auch dieſe Natur nicht an Einem Weltkörper ſo ſchollenfeſt ſein, daß ſie in ſeinen nach kosmiſchen Geſezen erfolgenden Untergang mit verwikkelt ſein müßte; ſondern alles, was ſie betrifft, muß im Zuſammenhang mit dieſer Vereinigung, gedacht und zugleich als eine That derſelben angeſehen werden können. — So geht denn in dieſem Lehrſtükk alles Bildliche, was aber ſchwankend bleiben muß, von dem Intereſſe der perſönlichen Fortdauer aus, was hingegen ſicher aufgeſtellt werden kann, bezieht ſich auf die Vollendung der Kirche.

Zweites prophetiſches Lehrſtükk.

Von der Auferſtehung des Fleiſches.

§. 161. Chriſtus hat nicht nur die unter ſeinem Volk

[1] 1 Kor. 15, 20. flgd. 1 Theſſ. 4, 14. flgd.

herrſchende Vorſtellung von Auferſtehung der Todten theils in bildlicheu Reden [1], theils auch lehrend [2] ſanctionirt, ſondern er ſchreibt auch in ſeinen Reden ſich ſelbſt dieſe Auferweckung zu; und nur dies iſt eine wiewol ganz natürliche und aus verwandten Reden hergenommene weitere Ausbildung dieſer ſeiner Lehre, daß die allgemeine Todtenerweckung den gewöhnlichen Fortgang des menſchlichen Erdenlebens auf eine plözliche Weiſe unterbricht [3]. 531

1. Wir ſind uns ſo allgemein des Zuſammenhanges aller auch unſrer innerlichſten und tiefſten Geiſtesthätigkeiten mit den leiblichen bewußt, daß wir die Vorſtellung eines endlichen geiſtigen Einzellebens ohne die eines organiſchen Leibes nicht wirklich vollziehen können; ja wir denken den Geiſt nur als Seele, wenn im Leibe, ſo daß von einer Unſterblichkeit der Seele im eigenthümlichen Sinn gar nicht die Rede ſein kann ohne leibliches Leben. Wie alſo die Wirkſamkeit des Geiſtes als beſtimmte Seele im Tode aufhört zugleich mit dem leiblichen Leben: ſo kann ſie auch nur wiederbeginnen mit dem leiblichen Leben. Ohnſtreitig aber liegt in der Vorſtellung von der Auferſtehung des Fleiſches noch etwas mehr, nämlich eine ſolche Selbigkeit des Lebens, daß das Leben nach der Auferſtehung und das vor dem Tode eine und dieſelbe Perſönlichkeit conſtituiren; und dies gehörte namentlich auch zu der jüdiſchen Vorſtellung des Gegenſtandes [4]. Offenbar dauert auch die Seele als Einzelweſen für ſich ſelbſt nur fort in der Stätigkeit des Bewußtſeins, welche wiederum uns als bedingt erſcheint durch die Erinnerung, die ihrerſeits eben ſo ſehr als irgend eine

---

[1] Matth. 25, 31 flgd. Joh. 5, 28. 29. 6, 40. 54.

[2] Matth. 22, 30—32.

[3] 1 Kor. 15, 51. 52. 1 Theſſ. 4, 13—18.

[4] Luk. 20, 28—33

andere Geistesthätigkeit an das leibliche gebunden ist, so daß wir uns nicht vorstellen können, wie unter vollkommen anderen
532 leiblichen Verhältnissen eine solche einigende Erinnerung sich einstellen könnte, ohne welche doch die Seele für sich selbst nicht dieselbe wäre. Allein diese Forderung scheint wieder zu dem zurükkzuführen, was wir oben schon geläugnet haben, nämlich das Gebundensein des menschlichen Geistes an die Erdscholle. Denn einestheils ist jede Organisation zugleich ein Erzeugniß des Weltkörpers der sie trägt, und von seiner Art und Natur abhängig, daher die Aehnlichkeit des künftigen Leibes mit dem jezigen auch eine Aehnlichkeit beider Welten voraussezen würde, anderntheils ist auch die Erinnerung vermöge ihrer organischen Seite von der Verwandtschaft der Eindrükke abhängig, wie denn auch im gegenwärtigen Leben die Erinnerung an einen bestimmten Zeitraum sehr erbleicht, wenn die ganze Scene sich geändert hat. Nimmt man noch hinzu, daß je größer die Vorzüglichkeit jenes Lebens ist, um desto weniger auch ein bestimmter Wille jener Erinnerung zu Hülfe kommen könnte: so muß wol zugegeben werden, daß je mehr die Seele auch für sich selbst solle dieselbe bleiben, um desto mehr müsse das künftige Leben eine reine leicht anknüpfende Fortsezung des gegenwärtigen sein; wobei aber der andre Ausgangspunkt aller dieser Vorstellungen nämlich die Vollendung der Kirche zu kurz kommt, als welche in einem solchen Leben nicht möglich wäre. Daher nöthigt das leztere Interesse uns, damit wir uns von jenem Extrem entfernen, die Aehnlichkeit zwischen der künftigen Leiblichkeit und der gegenwärtigen wieder mehr zu beschränken; und hierin haben die Bestimmungen ihren Grund, daß der Leib der Auferstehung unsterblich sei [1] und ohne Geschlechtsverrichtung [2]. Durch die erste Bestimmung, welche schon eine ganz andere Beschaffenheit der Welt voraussezt, wird
533 das Interesse an der leiblichen Selbsterhaltung aus dem Wege geräumt, welches wir als einen so erfolgreichen Keim des Strei-

[1] 1 Kor. 15, 42. [2] Matth. 22, 30.

tes zwiſchen Fleiſch und Geiſt erfahren; durch die andere wird außerdem die Vermiſchung der vollendeten Kirche mit neuen durch die Ergänzung entſtehenden Seelen verhütet, indem wir uns die lezteren nicht ohne eine der Entwikklung des Geiſtes voranſchreitende Naturgewalt, mithin nicht ohne Sündhaftigkeit denken können. Allein durch beides leidet offenbar wieder die Selbigkeit der Seele und die Ståtigkeit des Bewußtſeins. Denn der unſterbliche Leib muß auch in jedem Moment und jeder Function ſich anders erweiſen als der ſterbliche; und die Seele kann dann auch um ſo weniger den Antheil, den der ſterbliche Leib an der Bildung unſeres jezigen Bewußtſeins hatte, in ſich aufnehmen und als Erinnerung feſthalten. Und was das andere betrifft, ſo können wir uns auf der einen Seite nicht vorſtellen, daß wenn die Geſchlechtsverrichtung aufhört, doch das organiſche Syſtem, worauf ſie beruht, beibehalten bliebe; auf der andern Seite nicht, daß eine männliche Seele und eine weibliche nicht ſollten als ſolche verſchieden ſein; daher denn, wenn wegen veränderter Organiſation jede Seele aufhörte eines von beiden zu ſein, auch keine mehr dieſelbige wäre. Hier leuchtet alſo ein, daß allerdings beide Ausgangspunkte in unſerer Lehre berükkſichtigt worden ſind, daß aber beide in ihren Forderungen nicht zuſammentreffen; indem die Auferſtehung des Fleiſches anders gedacht werden muß, wenn das Individuum vollkommen daſſelbe bleiben ſoll, und anders, wenn ſie ſich insgeſammt in der vollendeten Kirche befinden ſollen. Daher vereinigen ſich die einzelnen Elemente nicht zu einer anſchaulich vollziehbaren Vorſtellung, ſondern dieſe leidet an der Unbeſtimmtheit, welche den eigenthümlichen auch dem Namen, den wir ihnen beigelegt, angemeſſenen Charakter dieſer Lehrſtükke bildet.

2. Die gleichzeitige gemeinſame Auferſtehung Aller ſezt vor- 534
aus, daß die Auferſtehenden ſich ſeit ihrem Tode in einem anderen Zuſtande befunden haben, als in welchen ſie durch die Auferſtehung eintreten, auf welcher Vorausſezung nun auch die Realität der Vorſtellung vom jüngſten Gericht beruht. Auf dieſen

Zwiſchenzuſtand, als das zunächſt hervorſtehende, richtet ſich natürlich das ſinnliche Intereſſe an der Fortdauer des Einzelweſens zunächſt; und es frägt ſich, ob wir auf unſerm Standpunkt eine Regel haben, um ſolche Verſuche zu leiten oder eine Nothwendigkeit ſie zu bewachen. Das erſte fände nur ſtatt, wenn wir in den neuteſtamentiſchen Schriften etwas über dieſen Zuſtand aufgeſtellt fänden; allein bei allem, was hieher gerechnet werden könnte [1], iſt theils der lehrhafte Charakter unentſchieden, theils die Auslegung ſtreitig. Das lezte wäre nöthig, wenn in denſelben etwas enthalten ſein könnte, was unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein entgegenſteht. Nun kann dieſer Zuſtand gedacht werden auf rein negative Weiſe als ein Aufgehörthaben der alten und Nochnichtangefangenhaben der neuen Lebensthätigkeiten, welches die Vorſtellung vom Seelenſchlaf iſt. Gegen dieſe kann unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein keinen beſtimmten Einſpruch einlegen; wenn aber dadurch auf der einen Seite alle Chriſten gleichgeſtellt werden, indem für die erſten Entſchlafenen, wie für die lezten, die Zwiſchenzeit Null iſt, ſo wird auf der andern Seite, wenn das Erwachen der Seele gleichzeitig gedacht werden ſoll mit der Entſtehung des neuen Leibes, ſchwer vorzuſtellen, wie gleichzeitig die Erinnerung an den früheren Zuſtand eingebildet und feſtgehalten werden könne. Soll aber der Zwiſchenzuſtand als ein bewußter gedacht werden: ſo iſt allerdings die Forderung unſeres chriſtlichen Glaubens die, daß es nicht ein Zuſtand ſein darf ohne Gemeinſchaft mit Chriſto; denn dann wäre er ein Herausfallen
535 aus der Gnade, welches nur als eine Strafe könnte angeſehen werden, und uns auf eine Vorſtellung brächte, welche die evangeliſche Kirche bald vom Anfang ihrer Entſtehung an verworfen hat [2].

---

[1] Luk. 16, 22 flgd. 23, 43. 1 Petr. 3, 19. 20.

[2] Art. Smalc. II. p. 308. Quapropter purgatorium . . . mera diaboli larva est. Pugnat enim cum primo articulo qui docet Christum solum et non hominum opera animas liberare. Et constat etiam de mortuis nihil nobis divinitus mandatum esse. — Expos. Simpl. XXVI.

Will man ſich hingegen für dieſe Zwiſchenzeit auch ſchon eine Gemeinſchaft mit Chriſto denken: ſo muß man auch die Aehnlichkeit mit den ‚alterthümlichen auch jüdiſchen Vorſtellungen von einem verringerten Leben in der Unterwelt ganz verlaſſen. Denn da alle Hemmungen der ſeligen Gemeinſchaft mit Chriſto, die uns in dieſem Leben aus der Sinnenwelt entſtehen, wegfallen: ſo müßte jener Zuſtand ſchon ein Zuſtand erhöhter Vollkommenheit ſein. Es wird aber dann ſchwer, die allgemeine Auferſtehung der Todten nicht für etwas überflüſſiges, und dieſe Wiedervereinigung mit dem Leibe nicht für einen Rükkſchritt zu halten. Ja es ſcheint, daß folgerichtiger Weiſe nur ein Ausweg übrig iſt; nämlich zu vermuthen, in jenem Zwiſchenzuſtand ſei zwar jede einzelne Seele für ſich in der Gemeinſchaft mit dem Erlöſer, allein die Gemeinſchaft der Seligen untereinander, mithin auch die Wirkſamkeit jedes Einzelnen, ſei durch die Auferſtehung des Fleiſches bedingt, folglich auch dieſe zur Vollkommenheit nothwendig. Immer aber bleibt dann unter dieſer Vorausſezung das Daſein der Kirche unterbrochen bis zur Auferſtehung, ſo wie nach der erſten das Daſein der Einzelweſen, mithin immer eines von beiden Elementen um ſo mehr gefährdet, je beſſer das andere bedacht wird. Daher ha- 536
ben Einige die gleichzeitige allgemeine Auferſtehung nur bildlich verſtanden, und aus andern Schriftſtellen [1] ſchließen wollen, daß das künftige Leben für jeden Einzelnen gleich nach ſeinem Tode angehe [2]. Dazu gehört aber auf der einen Seite, daß die Seele den neuen Leib ſchon habe, indem ſie von dem alten getrennt

p. 86. Quod autem quidam tradunt de igne purgatorio, fidei christianae, credo remissionem peccatorum et vitam aeternam purgationique plenae per Christum, et Christi domini sententiis (Joh. 5, 24. 13, 10.) adversatur.

[1] Grabezu, wiewohl unſicher, aus Luk. 23, 43., mittelbar aus Phil. 1, 21—24.

[2] Expos. Simpl. XXVI. p. 86. Credimus enim fideles recta a morte corporea migrare ad Christum . . Credimus item infideles recte praecipitari in tartara.

wird, eine Vorſtellung, welche man auch häufig angenommen findet; auf der andern Seite muß alsdann wol das gleichzeitige jüngſte Gericht, mithin auch, weil der angegebene Zwekk gänzlich wegfällt, die perſönliche Wiederkunft nicht minder bildlich verſtanden werden als die allgemeine gleichzeitige Auferſtehung. Und ſo müſſen wir ſchwanken zwiſchen dieſer mehr bibliſchen Vorſtellung, nach welcher durch die Wirkſamkeit Chriſti im Zuſammenhang mit großen kosmiſchen Veränderungen das künftige Leben und die triumphirende Kirche plözlich, aber freilich auf Koſten der ununterbrochenen Stätigkeit, als ein großes Ganze daſteht, und jener minder bibliſchen, welche — aber freilich auf ſolche Art, daß man ihr, da ſie genaue Verwandtſchaft mit den irdiſchen Zuſtänden zum Grunde legt, eine naturwiſſenſchaftliche Bewährung wünſchen müßte, — die Continuität der Perſönlichkeit möglichſt rein erhält, nach der aber die vollendete Kirche nur allmählig aus dem gleichzeitig mit ihr fortbeſtehenden Erdenleben heranwächſt.

3. Bleiben wir nun bei der allgemeinen Auferſtehung und zugleich auch bei der herrſchenden Art, die Gegenſtände der folgenden Lehrſtükke vorzuſtellen, ſo iſt noch eine Schwierigkeit zu
537 erledigen. Wenn nämlich völlig entgegengeſezte Zuſtände eintreten für Selige und Verdammte, ſo ſtellt ſich von ſelbſt die Forderung, daß auch die neuen Leiber, welche ſie empfangen, nicht dieſelben ſein dürfen, weil doch die Organiſation eine Angemeſſenheit haben muß zu den Lebenszuſtänden, welche ſich entwikkeln ſollen; und hieraus entſteht eine neue Schwierigkeit, wenn man die Vorſtellung von der allgemeinen Auferſtehung verbinden will mit der von dem jüngſten Gericht. Denn werden beide Theile gleich in der Auferſtehung Andere, ſo iſt ſchon über ſie geſprochen und entſchieden vor dem Gericht, und dieſes wird überflüſſig; um ſo mehr als eine ſolche Differenz der gleichzeitig erſtehenden Leiber nicht könnte durch die Wirkſamkeit derſelben kosmiſchen Kräfte in dieſem Zuſammenhang mit einem rein ethiſchen Gegenſaz erzielt werden, ſondern nur durch einen unmittel-

bar ſchöpferiſchen göttlichen Ausſpruch. Sind hingegen die zu beſeligenden und die zu verdammenden in der Auferſtehung noch gleich, ſo wird wiederum das Gericht nicht durch die Auferſtehung ausgeführt; und da hernach in den Einen oder den Andern oder in beiden innere die Organiſation umwandelnde Veränderungen eintreten müſſen: ſo hängt die Realität der Vorſtellung vom jüngſten Gericht nur davon ab, daß dieſe Veränderungen gleichzeitig eintreten, wogegen die Gleichzeitigkeit der Auferſtehung der Todten und Verwandlung der Lebenden überflüſſig wird. — Nehmen wir mithin alles zuſammen, ſo findet ſich ebenfalls, daß die verſchiedenen Vorſtellungen von der Anknüpfung des künftigen Lebens an das gegenwärtige zu keiner vollſtändigen Beſtimmtheit erhoben werden können. Als weſentlicher Gehalt dieſes Lehrſtükkes aber bleibt nur übrig, einmal, daß eine Himmelfahrt des auferſtandnen Erlöſers nur möglich iſt, ſofern auch allen menſchlichen Einzelweſen eine an den gegenwärtigen Zuſtand anknüpfende Erneuerung organiſchen Lebens bevorſteht; demnächſt aber, daß die Entwikklung des künftigen Zuſtandes auf der einen Seite müſſe als durch die göttliche Kraft Chriſti bedingt geſezt werden, auf 538
der andern zugleich als ein kosmiſches Ereigniß, auf welches die allgemeine göttliche Weltordnung angelegt iſt. Das erſte ſteht feſt als die Vorausſezung des Glaubens, welche das Streben Vorſtellungen dieſes Inhaltes zu bilden begründet, das andere bleibt ſchweben als die von uns nie vollkommen zu löſende Aufgabe.

Drittes prophetiſches Lehrſtükk.

Vom jüngſten Gericht.

§. 162. Die Vorſtellung vom jüngſten Gericht, wozu die Elemente ſich ebenfalls in den Reden Chriſti vorfinden, will die gänzliche Scheidung der Kirche von der Welt darſtellen, ſofern die Vollendung der erſten alle Einwirkungen der lezteren ausſchließt.

1. Das Hauptelement in der Vorſtellung vom jüngſten Gericht, daß nämlich Chriſtus die Gläubigen und Ungläubigen gänzlich von einander ſcheiden wird, ſo daß ſie in ganz verſchiedene Oerter verſezt gar nicht mehr auf einander wirken können, ſchließt keineswegs ſchon die Vollendung der Kirche in ſich. Denn die Unvollkommenheiten derſelben rühren, wie ſchon oben gezeigt worden [1], weit weniger von den Einwirkungen der auf dieſer Welt mit den Gläubigen vermiſchten Ungläubigen her, als von dem fleiſchlichen, welches ſich in den Wiedergeborenen ſelbſt noch findet. Daher würden die Gläubigen, wenn ſie der Seele nach bei der Auferſtehung dieſelbigen wären wie bei ihrem Abſchied aus dieſem Leben, ohnerachtet dieſer Scheidung auch in das
539 neue Leben doch immer als ſolche eingehen, in welchen die Sünde, wiewol im Verſchwinden begriffen noch mitgeſezt iſt. Der Werth alſo, welchen man in dieſer Hinſicht jener Scheidung beilegt, beruht nur auf dem unrichtig gefaßten Unterſchied zwiſchen der ſichtbaren und unſichtbaren Kirche [2]. Soll hingegen dieſer Unterſchied, ſo wie wir ihn gefaßt haben, mit dem Anfang des neuen Lebens aufhören: ſo müßte mit demſelben aus den Wiedergeborenen ſelbſt das ſündliche und fleiſchliche was ihnen noch anhängt verſchwinden; dies wird aber durch jene äußere Scheidung an und für ſich nicht bewirkt, daher auch ſchon Origenes verſucht hat, nach ſeiner Auslegungsweiſe eine der hieher gehörigen Stellen [3] auf eine ſolche innere Scheidung zu deuten. Allein, abgeſehen davon, daß ein ſolches plözliches Herausgeriſſenwerden aller weltlichen und fleiſchlichen Vorſtellungen und Regungen wieder auf eine eigne Weiſe die ſtetige Selbigkeit des perſönlichen Daſeins gefährdet, wäre doch dieſe innere Scheidung immer nichts anderes als die vollendete Heiligung; und da die ganze Heiligung

---

[1] Vgl. §. 126, 1.

[2] Vgl. §. 148, 2.

[3] Comment. in Matth. T. X, 2 (zu Matth. 13, 36—40.) Ed. R. Vol. III. p. 444.

aus der Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser hervorgehen soll, so kann das christliche Bewußtsein sich nicht in einer Darstellung erkennen, welche dies nicht in sich schließt. Vielmehr müssen wir in einem solchen plözlichen, durch keine Selbstthätigkeit vermittelten Beschluß der Heiligung etwas zauberisches finden, welches bei jedem Einzelnen nur hätte früher angewendet werden dürfen, um die ganze an die Lebensgemeinschaft mit Christo geknüpfte Erlösung überflüssig zu machen: so daß es immer das Ansehn gewinnt, als ob eines von diesen beiden das andere ausschlösse. Ein diesen Streit versöhnendes Mittelglied scheint in der That Johannes [1] an die Hand zu geben: denn wenn diese innere Scheidung durch eine mit der Wiederkunft Christi verbundene vollkommne Erkenntniß desselben bewirkt wird, so ist sie denn ein Werk der Erlösung. Allein genauer betrachtet hält auch dieses nicht Stich. Denn soll die Wiederkunft Christi eine solche Veränderung nur nach Maaßgabe der Empfänglichkeit eines Jeden bewirken: so ist diese ja auch nicht bei allen Wiedergeborenen, wenn sie aus diesem Leben scheiden, gleich groß. Daher würde die gänzliche Reinigung der Seele durch die Erscheinung Christi auch nicht bei Allen gleich augenblikklich bewirkt werden, sondern bei Einigen schneller, bei Andern langsamer; also würde auch diese Scheidung keine gleichzeitige sein, sondern vom Anfange des neuen Lebens an in demselben erst allmählig werden. Soll hingegen auf den höheren oder niederen Grad der Empfänglichkeit für die Erkenntniß Christi hiebei nichts ankommen, so würde die innere Scheidung allerdings plözlich bewirkt; aber dieselbe Wirkung müßte auch hervorgebracht werden in den Ungläubigen, denen ja Christus bei seiner Wiederkunft auch erscheint, und in denen diese Empfänglichkeit ja auch selbst im schlimmsten Fall wenigstens als ein unendlich kleines vorhanden ist. Dann wüchse uns also dieses an zu einer plözlichen Wiederbringung aller Seelen in das Reich der Gnade, nach welcher eine Scheidung der Personen kei-

[1] 1 Joh. 3, 2.

nen Gegenſtand mehr hätte, welche aber ſelbſt von einer Beimiſchung jenes zauberiſchen nicht ganz frei wäre.

2. Wenden wir uns nun zurükk zu dem Bilde einer Scheidung der Perſonen, je nachdem ſie ihr Leben gläubig oder ungläubig beſchloſſen haben, welche Vorſtellung herrſchend geworden iſt, weil ſie durch die eignen Reden Chriſti begünſtigt zu ſein
541 ſcheint: ſo können wir uns ſchwerlich abläugnen, daß ſie mehr geeignet iſt, die Seligkeit der Gläubigen in dem neuen Leben einzuleiten, als ihre Vollkommenheit. Denn wenn die Einwirkungen der mit den Gläubigen vermiſchten Ungläubigen von den Wiedergebornen nur als Organen des heiligen Geiſtes aufgenommen werden und nur eine von ihm ausgehende und durch ihn beſtimmte Thätigkeit veranlaſſen: ſo kommen hiedurch mancherlei Vollkommenheiten zur Erſcheinung, wie wir ſie in dem vorbildlichen Leben Chriſti auch finden, welche ſich aber ohne ſolche Einwirkungen nicht entwikkeln könnten. Anders aber ſcheint es ſich mit der Seligkeit zu verhalten. Denn da die aus der Sünde entſtehenden Uebel ſich immer über das ganze Geſammtleben verbreiten: ſo würden die Gläubigen auch in jenem Leben noch, wenn ſie in einem und demſelben Geſammtleben mit den Ungläubigen zuſammengefaßt wären, von den durch dieſe hineingebrachten Uebeln zu leiden haben. Indeß fehlt auch hier das richtige Zurükkgehen auf die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto. Denn da wir auch von Chriſto, der doch während ſeines Aufenthalts hier ebenfalls dem Geſammtleben in Vermiſchung mit den Sündern angehörte, nicht annehmen, daß er leidend geweſen ſei, Mitgefühl und körperlichen Schmerz abgerechnet: ſo würde auch den in der Lebensgemeinſchaft mit ihm Begriffenen dort nichts zur Hemmung ihres geiſtigen Lebens gereichen, und alſo von ihnen als Uebel empfunden werden können, wie auch Chriſtus körperlichen Schmerz und Mitgefühl nicht als Uebel empfand. Uebrigens müßte auch körperlicher Schmerz, wenn er in dem Leben nach der Auferſtehung überhaupt noch möglich wäre, auch an-

ders als nur durch die Sünde erregt werden können: so daß die Scheidung keine Sicherheit gegen ihn gewährte; und auch das Mitgefühl bliebe doch an die Selbigkeit der Natur gebunden, so daß die Seligen Mitgefühl haben würden mit den Andern, wenn sie auch gänzlich von ihnen getrennt wären. Die Scheidung also, welche im jüngsten Gericht vorgenommen werden soll, 542
bleibt auch aus diesem Gesichtspunkt betrachtet theils unzureichend, theils überflüssig. Es bliebe also nur übrig zu sagen, sie erfolge nicht um der Seligen, sondern um der Andern willen, sei es nun damit sie nicht auch Vortheil zögen von dem, was die Guten zur Verminderung der in der gemeinschaftlichen neuen Welt verbreiteten Uebel thäten, sei es damit sie nicht noch in der Gemeinschaft selbst Mittel fänden um auch selbst zur Gemeinschaft Christi zu gelangen. Allein dies hieße entweder theils dem höchsten Wesen Mißgunst zuschreiben, wogegen schon das gesundere Heidenthum gewarnt hat; oder es läge dabei allein die bekannte und weit verbreitete Ansicht der göttlichen Gerechtigkeit zum Grunde, welche bei ihrer Einseitigkeit so sehr als Willkühr erscheint, daß in der That der Ursprung dieser Vorstellung viel unzweideutiger, die Aussprüche viel entscheidender, und der Gebrauch, den die Apostel davon machen, viel umfassender sein müßte, wenn wir auch nur berechtigt, geschweige denn verpflichtet sein sollten, dies für eine Anschauung Christi zu halten.

3. Können wir nun also auch diese Vorstellung nicht zu einem reinen beiden Forderungen genügenden Abschluß bringen, so müssen wir uns dennoch wegen ihrer fast allgemeinen Verbreitung in der Christenheit nach einem wesentlichen Gehalt derselben umsehen. Im voraus aber ist zu bemerken, daß je mehr sie auf das an Rachsucht grenzende Bestreben zurükkgeht, die Unseligkeit der Ungläubigen zu vergrößern und sie von allen heilbringenden Einwirkungen der Guten auszuschließen, oder auch auf der andern Seite, je mehr dabei die Furcht mitwirkt, auch bei einer bis zur Vollkommenheit gesteigerten Lebensgemeinschaft mit Christo

könnte uns dennoch aus dem Zuſammenſein mit den Böſen noch Unſeligkeit entſtehen, um deſto weniger gereinigt iſt noch die zum Grunde liegende chriſtliche Geſinnung, um deſto weniger kann
543 alſo auch der weſentliche Gehalt dieſer Vorſtellung hervortreten. Woraus denn folgt, daß nur dasjenige dafür gelten kann, was noch übrig bleibt, wenn wir uns von Furcht und Rachſucht gänzlich losmachen, und dies ſcheinen folgende zwei Punkte zu ſein. Zuerſt, wenn die Vollendung unſerer Gemeinſchaft mit Chriſto geſezt iſt, ſo ſind wir auch von dem Böſen ſo gänzlich geſchieden, daß wo auch die Böſen und das Böſe vorhanden ſein mögen, doch beides als ſolches für uns nicht da iſt. Und iſt auf dieſe Art aus dem Geſammtbewußtſein der Gläubigen das Böſe und das Uebel gänzlich ausgeſchloſſen: ſo kann auch nichts anderes als die ungetrübte Fülle göttlicher Gnade ungehemmt darin enthalten ſein, und die Kirche iſt dann in Wahrheit gänzlich in ſich abgeſchloſſen, ſo daß auch die überall die Entgegenſezung hervorhebende Anſicht, mit der wir hier unvermeidlich immer behaftet bleiben, dort ganz derjenigen den Plaz räumen wird, vermöge deren das Böſe nicht iſt, weil Gott nicht kann Urheber deſſelben ſein. Zweitens, wenn wir die Kirche als vollendet denken, zugleich aber annehmen, es gebe noch einen Theil des menſchlichen Geſchlechts, der nicht von dem Geiſt derſelben ergriffen und durchdrungen werde, dies nur unter der Bedingung angenommen werden kann, daß dieſer Theil auch gegen alle Einflüſſe der Kirche vollkommen verwahrt, mithin auch von aller Berührung mit ihr ausgeſchloſſen ſei und bleibe. Wie ja auch eine dieſem Gegenſtand wenigſtens ſehr nahe verwandte Lehrrede Chriſti [1] dieſes ganz deutlich in ſich ſchließt, daß jede auch noch ſo leiſe Ausſtrömung, welche aus dem Siz der Begnadigten zu denen dringt, welche ſich während ihres irdiſchen Lebens nicht zu Gott gewendet haben, ſie ſchon zu guten Regungen befruchtet.

---

[1] Luk. 16, 19 — 31.

Viertes prophetisches Lehrstükk. 514

Von der ewigen Seligkeit.

§. 163. Von der Auferstehung der Todten an werden sich diejenigen, welche in der Gemeinschaft mit Christo gestorben sind, durch das Anschauen Gottes in einem Zustand unveränderlicher und ungetrübter Seligkeit befinden.

1. Der Zustand der Gläubigen nach der völligen Wiederherstellung ins Leben läßt sich unter zwei verschiedenen Formen denken, als plözlicher sich immer gleich bleibender Besiz des Höchsten, oder auch als allmählige Steigerung bis zum Höchsten, welche aber wie die Entwikklung Christi gedacht werden müßte ohne Rükkschritt und ohne Kampf. Beide aber haben ihre besonderen Schwierigkeiten, sobald man den allgemeinen Umriß weiter ausführen und sich die Formel zu einem anschaulichen Bilde gestalten will. Denn was das erste betrifft, so können wir uns schwer Rechenschaft darüber geben, wie die Vollendung gleich bei der Auferstehung von uns könne gefunden oder uns eingepflanzt werden, ohne allen Zusammenhang mit dem jezigen Leben aufzuheben, welches nicht der Fall wäre, wenn es bei allmähligem Wachsthum an Vollkommenheit, wie unser jeziger Kindheitszustand, allmählig vergessen würde. Aber noch mehr, sollen wir uns eine keiner weiteren Steigerung fähige Vollkommenheit denken, aber doch in einem endlichen Wesen, und zwar welches gänzlich geschieden wäre von allem, was irgend noch einer Bearbeitung fähig und bedürftig sein kann: so sind wir in Verlegenheit uns vorzustellen, wie dieses Wesen, dem es an allen Gegenständen der Thätigkeit fehlt, seine Vollkommenheit äußern soll. Nicht nur, daß wir das gemeinsame Leben schon von der Natur des Menschen nicht trennen können, noch weniger aber der 515
Christ sich je ohne ein solches denken kann, da ja die Gemeinschaft der Gläubigen unter einander und die eines Jeden mit Christo nur eins und dasselbige ist: sondern auch ein gemein-

ſames Leben aber ohne allen Gegenſtand gemeinſamer Thätigkeit, das alſo nur auf gegenſeitige Darſtellung des inneren Lebensverlaufs beſchränkt bleiben müßte, können wir uns ſchwerlich als einen ſchlechthin vollkommnen Zuſtand denken. Denn zu einem ſolchen haben wir zwar allerdings in unſerm gegenwärtigen Leben ein verwandtes Element an der gemeinſamen Gottesverehrung und an allen künſtlerichen Darſtellungen des Gottesbewußtſeins; aber wie wir es nicht nur verwerflich finden, wenn fromme Chriſten hierüber die ihnen obliegende wirkſame Thätigkeit verſäumen, ſondern auch ein ſolches Leben dürftig, ſo können wir uns auch nicht dazu verſtehen, daß die höchſte Vollkommenheit des Daſeins ſich ſollte auf einen ſolchen Wechſel von Geben und Empfangen geſchäftloſer und fruchtloſer Darſtellung zurükkführen laſſen. Vielmehr ſtrengt ſich die Einbildungskraft an, um ein Werk aufzufinden, welches uns in jenem Leben werde aufgegeben ſein; es bleibt aber unter den gegebenen Vorausſezungen nichts anderes übrig, als entweder eine zu bearbeitende äußere Natur oder eine zu beherrſchende unvollkommnere geiſtige Welt, beide von der Art, daß die Beſchäftigung mit denſelben die Seligkeit nicht trüben kann, wozu wir jedoch weder in der Schrift eine eigentliche Anleitung [1] finden, noch auch in uns ſelbſt das Vermögen dieſe Formel auszufüllen. — Nicht leichter aber iſt es, wenn wir uns vorſtellen wollen, mit der Auferſtehung beginne eine ſich ins unendliche hin ſteigernde Vollkommenheit. Denn dieſe können wir uns kaum denken ohne
546 Ungleichförmigkeiten und Schwankungen, und wenn auch das, doch nicht ohne eine ſolche Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen wie mit dem Vorgefühl des künftigen beſſeren natürlich verbunden iſt; und dies iſt doch immer ein Bewußtſein von Unvollkommenheit, und alſo auch bei freien Weſen irgendwie von Schuld. In eine Steigerung läßt ſich ſchwerlich ohne äußere

[1] Denn Matth. 19, 28. und 2 Tim. 2, 12. können wol nicht ſo angeſehen werden.

Relationen und Entwikklungsbedingungen denken. Dann aber kommt, iſt einmal dieſe Schleuſe geöffnet, auch die Ungleichheit der Gleichartigen und der Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen mit hinüber, und in Gefolge deſſen alles was das hieſige Menſchenleben charakteriſirt; ja es bleibt nur noch übrig, was doch vielleicht von dieſer Vorausſezung aus ohne Folgewidrigkeit nicht zu vermeiden iſt, daß wir auch den Wechſel zwiſchen Leben und Tod mit aufnehmen. Woraus denn erhellt, daß wir unter dieſer Form noch keine Vollendung der Kirche gedacht haben, ſondern nur eine ſich allmählig verbeſſernde und reinigende Wiederholung des jezigen Lebens; und die Aufgabe iſt alſo nicht gelöſt.

2. Wenn wir nun, unter welcher von beiden Formen es auch ſei, nach dem eigentlichen Lebensinhalt dieſes künftigen Zuſtandes fragen, und ſchon zugegeben haben, daß derſelbe ſich was unſere Selbſtthätigkeit betrifft nur auf Darſtellung beſchränke: ſo würde uns um eine anſchauliche Vorſtellung zu gewinnen noch zu wiſſen nöthig ſein, was wir dann werden darzuſtellen haben, das heißt was auf uns einwirken wird, und was wir in uns aufnehmen werden. Die allgemeine Antwort auf dieſe Frage iſt der Ausdrukk, daß das ewige Leben in dem Anſchauen Gottes beſtehen werde [1]. Können wir aber hierunter nur die vollkommenſte Fülle des lebendigſten Gottesbewußtſeins verſtehen: ſo iſt zunächſt die Frage, wodurch ſich denn dieſes von unſerm dermaligen Gottesbewußtſein unterſcheiden werde. Das nächſte wäre 547
nun wol zu ſagen, daß wie dieſes immer vermittelt ſei, indem wir es nur an und mit einem andern haben, ſo werde es dort ein unvermitteltes ſein. Allein dies läßt ſich mit Beibehaltung der Perſönlichkeit ſchwer zuſammenreimen. Denn als ſelbſtbewußte Einzelweſen können wir das Gottesbewußtſein, wenn es doch das unſrige ſein ſoll, immer nur haben mit unſerm Selbſtbewußtſein, und wenn doch dieſes von jenem unterſchieden wer-

[1] Zunächſt aus Matth. 5, 8. und 2 Kor. 5, 7. genommen. Mit welchem Recht iſt ſtreitiger Auslegung.

den müßte, ſo wird dies nur auf zwiefache Art vorſtellig zu machen ſein. Entweder wir unterſcheiden uns nur von unſerm Gottesbewußtſein als das Subject, welchem es einwohnt, ohne daß unſer Selbſtbewußtſein irgend einen andern Inhalt hätte; und dieſe Vorſtellung wird ſchwerlich jemand ertragen können: oder es muß ſich von jenem als dem ſich ſelbſt immer gleichbleibenden unterſcheiden als ein wandelbares, mithin als ein immer afficirtes. Daher wird, wenn das Einzelleben in menſchlicher ja wol überhaupt in endlicher Natur fortbeſtehen ſoll, unſer Gottesbewußtſein immer nur ein vermitteltes bleiben, und wir werden den Unterſchied zwiſchen dem jezigen und dem künftigen nur innerhalb dieſes Gebietes zu ſuchen haben. Dann aber bleibt nur das übrig, wonach wir hier ſchon ſtreben, wenngleich mit dem Bewußtſein es nicht erreichen zu können, daß wir nämlich Gott in allem erkennen ohne Hemmung, aber auch, ſo weit die endliche Natur dies zuläßt, ohne Schwanken alles erkennen, worin und womit Gott ſich erkennen läßt, ohne daß jemals ein Streit in uns entſtände zwiſchen dieſem Beſtreben in uns und irgend einem andern, und zwiſchen dem ſtetigen Gottesbewußtſein und irgend einem andern. Dieſes nun wäre allerdings ein reines und ſicheres Schauen, und ſo wären wir vollkommen heimiſch bei Gott; nur daß ſich eben ſo wenig begreifen läßt, wie wir
548 auf dieſem Punkt ſchon ſtehen ſollten gleich bei der Auferſtehung, ohne daß die Stetigkeit und Selbigkeit unſers Daſeins gefährdet würde, als wir auch einſehen können, wie wir, an die Stelle anknüpfend die wir hier einnehmen, jemals zu dieſer Vollendung gelangen ſollten. Wir können mithin zwar von beiden Punkten ausgehn, ſowol von der Aufgabe, eine unveränderlich ſich gleichbleibende Seligkeit, als von der, eine ins unendliche fortgehende Steigerung vorzubilden; aber da wir keine von beiden wirklich löſen können, ſo bleiben wir immer ungewiß, wie der Zuſtand, welcher die höchſte Vollendung der Kirche iſt, von der als unſterblich erſtehenden Perſönlichkeit der Einzelnen erworben und unter dieſer Form beſeſſen wird.

Anhang. Von der ewigen Verdammniß.

Die bildlichen Reden Christi, durch welche man veranlaßt worden ist, der ewigen Seligkeit gegenüber, für die welche außer der Gemeinschaft mit Christo gestorben sind, einen Zustand nicht zu vermindernder Unseligkeit anzunehmen [1], werden hiezu schwerlich hinreichend erfunden werden, wenn man sie genauer prüft. Theils sind diese Stellen selbst nicht ohne ein sehr willkührliches Verfahren zu trennen von anderen, die nothwendig auf etwas früheres gehen müssen [2]; theils stehen ihnen andere entgegen, die an einen definitiven Sieg des Bösen über einen Theil des menschlichen Geschlechts nicht denken lassen, aus denen man vielmehr schließen muß, daß noch vor der allgemeinen Auferstehung das Böse gänzlich wird aufgehoben werden [3]. Noch viel weniger kann die Vorstellung einer ewigen Verdammniß selbst weder an und für sich betrachtet noch in Bezug auf die ewige Seligkeit eine genaue Prüfung bestehen. Denn wenn man einmal darüber verständigt ist, daß unter der ewigen Verdammniß nicht kann 549
eine Verurtheilung zu leiblichen Schmerzen und Leid zu verstehen sein, weil wir ja, wenn die menschliche Natur nicht soll ganz aufgehoben worden sein, die lindernde Macht der Gewohnheit nicht wegdenken können, und auch das Bewußtsein das aufgelegte ertragen zu können immer eine Befriedigung mit sich führt, mithin eine reine und keiner Verminderung fähige Unseligkeit hieraus nicht hervorgeht: so finden wir auch kaum mehr einen festen Punkt, um darauf stehen zu bleiben. Soll nämlich die Unseligkeit geistiger Art sein, und dann vorzüglich in den Qualen des Gewissens bestehen: so wären dann die Verdammten um vieles besser in der Verdammniß, als sie in diesem Leben gewesen sind, und sollten dennoch unseliger sein, da sie schon besser sind. Dieses können wir nicht vorstellen, denn sollte dies auch zur gött-

[1] Matth. 25, 46. Marc. 9, 44. Joh. 5, 29.
[2] Vgl. Matth. 24, 30 — 34. u. Joh. 5, 24. 25.
[3] 1 Kor. 15, 25. 26.

lichen Gerechtigkeit gehören: so wäre doch nicht zu verhindern, daß nicht die Selbstbilligung des erwachten und geschärften Gewissens doch ein Gegengewicht gegen die Unseligkeit enthielte; ja wir können uns nicht vorstellen, daß das erwachte Gewissen als eine lebendige innere Bewegung nicht auch etwas Gutes hervorbringen sollte. Wollte man hingegen sagen, nicht das geschärfte Gefühl für den Gegensaz des Guten und Bösen sei als der Grund der ewigen Qualen anzusehen, sondern nur das Bewußtsein der selbstverscherzten Seligkeit: so könnte doch auch dieses nur lebendig sein, sofern die Seligkeit im Bewußtsein wenigstens nachgebildet würde, und nur quälend, sofern eine Fähigkeit da wäre, an jenem seligen Zustand Theil zu nehmen. Aber diese Fähigkeit sezte schon eine Besserung voraus und jene Nachbildung wäre schon ein die Unseligkeit vermindernder Genuß. — Betrachten wir nun die ewige Verdammniß in Bezug auf die ewige Seligkeit: so ist leicht zu sehen, daß diese nicht mehr bestehen kann wenn jener besteht. Denn wenn auch beide Gebiete äußerlich
550 ganz geschieden sind: so läßt sich schon an sich ein so erhöhter Zustand der Seligkeit nicht vereinbaren mit einer gänzlichen Unkenntniß von der Unseligkeit der Andern, noch weniger aber, wenn die Scheidung selbst nur die Folge sein soll von einem allgemeinen Gewicht, bei welchem beide Theile anwesend waren, d. h. jeder sich auch des andern bewußt. Legen wir nun den Seligen eine Erkenntniß von dem Zustande der Verdammten bei: so kann diese nicht ohne Mitgefühl gedacht werden. Denn dieses muß, wenn die Vervollkommnung unserer Natur nicht rükläufig geworden sein soll, das ganze menschliche Geschlecht umfassen, und Mitgefühl mit den Verdammten muß nothwenig die Seligkeit trüben, um so mehr als es nicht wie jedes ähnliche Gefühl in diesem Leben durch die Hoffnung gemildert wird. Denn wir mögen noch so sehr bedenken, daß wenn die ewige Verdammniß ist, sie auch gerecht sein muß, und daß in dem Anschauen Gottes auch die Gerechtigkeit Gottes mit eingeschlossen ist: so kann auch dadurch das Mitgefühl nicht aufgehoben werden; wie wir denn

auch hier mit Recht ein tieferes Mitleid verlangen mit verdienten Leiden als mit unverdienten. Gehört aber zur persönlichen Fortdauer auch irgendwie die Erinnerung an den früheren Zustand, wo immer Einige von uns mit Einigen von Jenen zu demselben Gesammtleben verbunden waren: so muß das Mitgefühl um so stärker sein, als es in diesem Zeitraum eine Zeit gab, da wir eben so wenig wiedergeboren waren als sie. Denn da in der göttlichen Weltregierung alles ungetheilt durch einander bedingt ist, werden wir uns nicht verhehlen können, auch dieses, daß uns hülfreiche Fügungen zugekommen, sei bedingt durch dieselbe Welteinrichtung, vermöge deren Jenen keine ähnliche zu Theil wurden; so daß unser Mitgefühl auch noch das stechende haben muß, welches niemals fehlen kann, wo wir eine Verbindung wahrnehmen zwischen unserm Vortheil und dem Nachtheil eines Andern. — Von beiden Seiten angesehen hat es also große Schwierigkeiten 551
vorzustellen, der endliche Erfolg der Erlösung sei ein solcher, daß Einige zwar dadurch der höchsten Seligkeit theilhaftig würden, Andere aber und zwar nach der gewöhnlichern Vorstellung der größte Theil des menschlichen Geschlechtes in unwiederbringlicher Unseligkeit verloren ginge. So daß wir eine solche Vorstellung nicht festhalten sollten, ohne so entschiedene Zeugnisse davon, daß Christus selbst so vorhergesehen, wie wir sie keineswegs haben. Daher dürfen wir wol wenigstens gleiches Recht jener milderen Ansicht einräumen, wovon sich in der Schrift doch auch Spuren finden [1], daß nämlich durch die Kraft der Erlösung dereinst eine allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen erfolgen werde.

Zusaz zu den prophetischen Lehrstükken.

Was aus diesen Auseinandersezungen hervorzugehen scheint, ist dieses. Wenn gleich beide Elemente die Vollendung der Kirche und die persönliche Fordauer jedes für sich mit vollkommner

[1] 1 Kor. 15, 26. 55.

Wahrheit in unſer chriſtliches Bewußtſein aufgenommen ſind; und wenn auch feſtſteht, daß die Vollendung der Kirche in dieſem Leben nie zur Erſcheinung kommt, und der Zuſtand in jenem Leben ſich zur Vollendung der Kirche nicht eben ſo verhalten kann, wie der jezige: ſo will ſich dennoch weder aus dem Zuſammenfaſſen und Aufeinanderbeziehen beider Elemente eine feſtbegränzte und wahrhaft anſchauliche Vorſtellung ergeben, noch läßt ſich eine ſolche von dem einen oder dem andern Element aus den Andeutungen der Schrift entwikkeln. Denn wollen wir die Idee der Vollendung der Kirche gebrauchen, um aus ihrem Verhältniß zum unvollendeten das Verhältniß des dortigen Einzellebens zu dem hieſigen, und den Unterſchied zwiſchen beiden zu beſtimmen: ſo kommen wir damit nicht zu Stande. Und wollen wir ver-
552 mittelſt der Vorſtellung des künftigen Lebens für die vollendete Kirche einen Ort ausmitteln, wo ſie nicht mehr nur producirend ſei, ſondern Product: ſo können wir auch dieſes nicht vollbringen. Die eine Darſtellungsweiſe wird immer in das mythiſche, d. h. in geſchichtliche Darſtellung eines übergeſchichtlichen hineinſpielen; die andere wird ſich immer dem viſionären nähern, d. h. der irdiſchen Darſtellung eines überirdiſchen. Und dieſes waren überall die Formen des prophetiſchen, welches in ſeiner höheren Bedeutung keinen Anſpruch darauf macht, eine Erkenntniß im eigentlichen Sinne hervorzubringen, ſondern nur ſchon erkannte Principien anregend zu geſtalten beſtimmt iſt.

Dritter Abſchnitt. 553

Von den göttlichen Eigenſchaften, welche ſich auf die Erlöſung beziehen.

§. 164. Wenn wir unſer Bewußtſein von der durch die Wirkſamkeit der Erlöſung wiederhergeſtellten Gemeinſchaft mit Gott auf die göttliche Urſächlichkeit zurükkführen: ſo ſezen wir die Pflanzung und Verbreitung der chriſtlichen Kirche als Gegenſtand der göttlichen Weltregierung.

1. So wir wie hier den Begriff der Weltregierung allein aufſtellen können, iſt ihm kein anderer Inhalt unterzulegen. Denn für unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein iſt alles andere nur in Bezug auf die Wirkſamkeit der Erlöſung vorhanden, entweder zu dem Organismus gehörig, in welchem das wiedererwekkte Gottesbewußtſein ſich ausſpricht, oder als Stoff gegeben, welcher durch dieſen erſt bearbeitet werden ſoll. Da aber regieren zunächſt heißt Kräfte, welche ſchon anderweitig vorhanden ſind, in Bewegung ſezen und ſie lenken: ſo verführt der Ausdrukk ſehr leicht dazu, auch hier an ein göttliches Lenken irdiſcher Kräfte als ſchon vorhandener zu denken, und die Weltregierung von der Schöpfung ſo zu trennen, daß ſie als etwas hintennach oder 554
zwiſcheneingekommenes erſcheint, und als hätte können von der

Schöpfung an alles auch anders gehen, als es gegangen iſt. In dem chriſtlichen Glauben, daß alles zu dem Erlöſer geſchaffen iſt [1], liegt hingegen, daß ſchon durch die Schöpfung alles vorbereitend und rükkwirkend eingerichtet iſt in Bezug auf die Offenbarung Gottes im Fleiſch und zu der möglich vollſtändigſten Uebertragung derſelben auf die ganze menſchliche Natur zur Geſtaltung des Reiches Gottes. Desgleichen haben wir auch die natürliche Welt nicht ſo anzuſehen, als ob ſie vermöge der göttlichen Erhaltung ihren Gang für ſich gehe, und die göttliche Weltregierung nur durch beſondere einzelne Acte einen Einfluß auf dieſelbe ausübe, um ſie mit dem Reiche der Gnade in Verbindung zu bringen. Vielmehr ſind uns beide völlig eins, und wir ſind uns deſſen gewiß, daß auch die ganze Einrichtung der Natur von Anfang an eine andere geweſen ſein würde, wenn dem menſchlichen Geſchlecht nicht nach der Sünde die Erlöſung durch Chriſtum wäre beſtimmt geweſen.

2. Der in unſerm Saz aufgeſtellte Begriff der Weltregierung ſcheint freilich einer Zeit anzugehören, wo es keine Veranlaſſung gab, anderes geiſtiges Leben neben dem menſchlichen zu denken, ausgenommen das der Engel, welches aber die erſten Chriſten, wie herrlich es auch beſchrieben wurde, doch wegen mangelnder Vereinigung des göttlichen Weſens mit dieſer Natur unter das menſchliche ſtellten, und nur als ihm dienſtbar auf den Menſchen bezogen. Allein wenn wir auch noch ſo gern im voraus annehmen, die Welt ſei die reichſte Offenbarung Gottes, die wir nur als möglich denken können; und wenn wir uns demgemäß vollkommen überzeugt hätten, auf allen Weltkörpern entwikkle ſich organiſches Leben, und zwar bis zur Vernunft geſteigert: ſo wäre dies doch für unſer Selbſtbewußtſein nur eine leere Stelle. Denn wenn wir auch unſer Gattungsbewußtſein über das menſchliche hinaus bis zu dem der Intelligenz ſchlechthin er-

[1] Kol. 1, 16.

weitern könnten: so afficirt uns doch dieſe außermenſchliche Intelligenz nicht eben ſo, daß wir unſere Vorſtellung von göttlichem Weltregiment erweitern müßten, bis uns von ihrem zeitlichen Verlauf etwas anſchaulich gegeben würde. Da hiezu nun nichts vorliegt: ſo kennen wir auch keinen andern Umfang der Weltregierung als unſere Welt, alſo das Gebiet, in welchem die Erlöſung ihre Kraft beweiſt. Wenn nun dasjenige Element in unſerm Selbſtbewußtſein, welches uns Bewußtſein der Sünde wird, uns unmittelbar nicht auf göttliche Urſächlichkeit zurükkführt: ſo bekommt der Begriff der Erhaltung ſeinen vollſtändigen Gehalt nur durch die Beziehung desjenigen Elementes, welches uns Bewußtſein der Gnade wird, auf die göttliche Urſächlichkeit. Wir können daher ſagen, beides dort aufgeſtellte [1], ſowol das Weſen der Dinge in ihrer Beziehung auf einander, als auch die Ordnung ihrer gegenſeitigen Einwirkungen auf einander, beſtehe durch Gott ſo wie es beſteht, mit Bezug auf die erlöſende oder den Geiſt zur Vollendung entwikkelnde Offenbarung Gottes in Chriſto. Alles in unſerer Welt nämlich, zunächſt die menſchliche Natur und dann alles andere um deſto gewiſſer, je inniger es mit ihr zuſammenhängt, würde anders ſein eingerichtet geweſen, und ſo auch der ganze Verlauf der menſchlichen Begebenheiten und der natürlichen Ereigniſſe ein anderer, wenn nicht die Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur in der Perſon Chriſti, und in Folge dieſer auch die mit der Gemeinſchaft der Gläubigen durch den heiligen Geiſt, der göttliche Rathſchluß geweſen wäre. Und in Bezug auf unſer Urtheil über die Vorſtellung von der Einheit und Selbigkeit der Kirche zu allen Zeiten [2] 556
werden wir dieſe göttliche Weltregierung in zwei Zeiträume theilen, den einen, ehe jene Vereinigung in Raum und Zeit wirklich eintrat, in welchem alles nur vorbereitend und einleitend war, den andern entwikkelnden und erfüllenden, ſeit ſie wirklich geworden iſt.

3. Wie nun in der göttlichen Urſächlichkeit überall keine

[1] Vgl. §. 46. Zuſaz Bd. I. S. 255. [2] Vgl. §. 156.

Theilung iſt oder Gegenſaz, und wir die göttliche Weltregierung nur als Eine auf Eines gerichtet betrachten können; ſo iſt demnach die Kirche oder das Reich Gottes in ſeiner ganzen Ausdehnung und in der ganzen Folge ſeiner Entwikklung der Eine Gegenſtand der göttlichen Weltregierung, alles Einzelne aber iſt ein ſolcher nur als in dieſem und für dieſes. Wir freilich können für uns nicht umhin, Einzelnes als Theil dieſes Ganzen für ſich zu ſezen, aber wir irren gleich von dem rechten Wege ab, wenn wir für dieſes Einzelne eine beſondere von dem Zuſammenhang mit dem Ganzen auch nur irgendwie getrennte göttliche Urſächlichkeit annehmen, mithin Einzelnes als beſonderes Ziel und Ergebniß der göttlichen Weltregierung für ſich betrachten, dem alſo anderes als Mittel untergeordnet iſt. Vielmehr müſſen wir dann gleich als nothwendige Correction dieſes ſelbſt dem übrigen unterordnen, ſo daß alles einzelne als gleich ſehr bedingender und bedingter Durchgangspunkt erſcheint. Wie ja auch der Erlöſer, wenn er ſeine Jünger einzeln ja in einzelnen Begegniſſen ihres Lebens als Gegenſtände der göttlichen Sorgfalt darſtellt, dabei doch immer ihren Beruf, alſo ihre Wirkſamkeit im Reiche Gottes, als dasjenige im Auge hat, worauf jene Sorgfalt eigentlich gerichtet iſt. — Hiernach wird uns die gewöhnliche Eintheilung in eine allgemeine beſondere und allerbeſonderſte göttliche Vorſehung ziemlich unbrauchbar. Denn ſoll die erſte auf alle Dinge überhaupt gehn, die zweite auf das geſammte Menſchengeſchlecht, und die dritte
557 auf die Frommen oder auf das Reich Gottes: ſo kommt uns doch alles nur in dieſer lezten zuſammen, weil ſich auf ihren Gegenſtand alles andere bezieht. Ueberhaupt iſt der Ausdrukk Vorſehung fremden Urſprungs und aus heidniſchen Schriftſtellern zuerſt in die ſpäteren jüdiſchen Schriften und dann in die der chriſtlichen Kirchenlehrer übergegangen, nicht ohne manche Nachtheile für die klare Darſtellung des eigenthümlich chriſtlichen Glaubens, welches durch den Gebrauch der ſchriftmäßigen Ausdrükke „Vorherbeſtimmung, Vorherverſehung" würde vermieden worden ſein. Denn dieſe ſprechen viel klarer die Beziehung jedes

einzelnen Theiles auf den Zuſammenhang des Ganzen aus, und ſtellen das göttliche Weltregiment als eine innerlich zuſammenſtimmende Anordnung dar. Und ſo daß dies keinesweges mit dem Sinn des ebenfalls unchriſtlichen Ausdrukks Schickſal zu verwechſeln iſt, wobei immer gedacht wird an ein Beſtimmtſein des einzelnen durch das Zuſammenwirken alles übrigen ohne Berükkſichtigung deſſen, was aus dem Fürſichgeſeztſein des Gegenſtandes hervorgegangen ſein würde. Ganz ähnlich wird aber auch in dem Ausdrukk Vorſehung vorzüglich gedacht eine Beſtimmtheit des Einzelnen ohne Berükkſichtigung deſſen, was ſich aus ſeinem Zuſammenſein mit allem übrigen natürlich ergeben hätte; und auch dieſe Einſeitigkeit iſt dem Begriff der Vorherbeſtimmung fremd. Daß aber in die göttliche Vorherverſehung auch die Sünde mit eingeſchloſſen iſt, wiewol ſie eigentlich der Idee des Reiches Gottes widerſpricht, hat die Schrift ſelbſt keine Scheu zu bekennen, ſondern rechnet ſie zu den vorbereitenden und einleitenden Elementen der göttlichen Weltregierung; und wir können auch als vollkommen in ſich zuſammenſtimmend den göttlichen Rathſchluß erkennen, daß alle Menſchen an dieſem früheren Zuſtande Antheil haben ſollen vor der neuen Schöpfung, um an den Kräften der lezteren nur unter der das ganze menſchliche Daſein beſtimmenden Form des 558
Gegenſazes theilzunehmen. Nur daß hieraus die oben ſchon aufgeregte Schwierigkeit die Vorſtellung einer ewigen Verdammniß zu vollziehen aufs neue einleuchtet, da es hier darauf ankommt, ſie mit der Vorſtellung einer göttlichen in ſich Einen und auf Eines gerichteten Weltregierung zu verbinden.

§. 165. Die göttliche Urſächlichkeit ſtellt ſich uns in der Weltregierung dar, als Liebe und als Weisheit.

1. Wie überhaupt die Eine und ungetheilte göttliche Urſächlichkeit nicht ohne Vermenſchlichung in einem Kreiſe von göttlichen Eigenſchaften dargeſtellt werden kann: ſo müſſen wir auch hier, um die Art und Richtung derſelben zu einem klaren

Bewußtſein zu bringen, Differenzen aufſuchen, die als menſchliche auf einem Gegenſaz beruhen. Nun unterſcheiden wir in aller menſchlichen Urſächlichkeit die dabei zum Grunde liegende Geſinnung von der ihr mehr oder weniger entſprechenden Art und Weiſe der Ausführung. Jene ſtellt am meiſten das innerſte des ſelbſtthätig urſächlichen Weſens in ſeiner Einheit dar als beſtimmt erregten Willen; dieſe geht mehr auf den Verſtand zurükk, und zeigt uns die Selbſtthätigkeit in Bezug auf den Gegenſtand als ein Mannigfaltiges. Nach Maaßgabe dieſer menſchlichen Unterſchiede werden die genannten göttlichen Eigenſchaften vorgeſtellt, und entſprechen ſo dem vorher angegebenen Gehalt der göttlichen Weltregierung. Denn Liebe iſt doch die Richtung, ſich mit anderem vereinigen und in anderem ſein zu wollen; iſt daher der Angelpunkt der Weltregierung die Erlöſung und die Stiftung des Reiches Gottes, wobei es auf Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur ankommt, ſo kann die dabei zum Grunde liegende Geſinnung nur als Liebe vorgeſtellt werden. Unter Weisheit verſteht man die richtige Entwerfung der Zwekkbegriffe, dieſe in ihrer mannigfaltigen Beſtimmbarkeit
559 und in der Geſammtheit ihrer Verhältniſſe zu einander gedacht. Zeigt ſich daher die göttliche Weltregierung in der zuſammenſtimmenden Anordnung des ganzen Gebietes der Erlöſung: ſo nennen wir mit Recht neben der göttlichen Liebe die Weisheit als die Kunſt gleichſam die göttliche Liebe vollkommen zu realiſiren.

2. Beide Eigenſchaften vereinzeln ſich natürlich im menſchlichen Leben um deſto leichter, als wegen der dem Menſchen weſentlichen Differenz zwiſchen Verſtand und Willen nur bei Wenigen und auch bei dieſen nie vollkommen die Geſinnung und die Zwekkbegriffsbildung in einander aufgehen, ſondern mehr oder weniger die Tüchtigkeit des Verſtandes hinter der Reinheit des Willens zurükkbleibt oder umgekehrt. An eine ſolche Entzweiung nun iſt im göttlichen Weſen nicht zu denken; daher ſind auch dieſe beiden Eigenſchaften gar nicht irgendwie getrennt, ſondern

ſo gänzlich eines, daß man jede auch als in der andern ſchon enthalten anſehen kann. So daß wir ohne dadurch irgend eine Beſchränkung in Gott zu ſezen, doch behaupten können, die göttliche Weisheit ſei nicht geeignet, eine andere Einrichtung der Dinge und eine andere Anordnung ihres Verlaufs zu beſtimmen, als diejenige, worin ſich die göttliche Liebe auf das vollkommenſte realiſirt; und eben ſo wenig iſt auch die göttliche Liebe zu ſolchen Selbſtmittheilungen geeignet, in welchen ſie nicht ſich ſelbſt vollkommen genügte, und alſo nicht als die Weisheit ſchlechthin erſchiene. Dieſe Zuſammenſtimmung muß durch die folgenden beiden Lehrſtükke noch heller ins Licht geſezt werden.

Erſtes Lehrſtükk.

Von der göttlichen Liebe.

§. 166. Die göttliche Liebe als die Eigenſchaft, vermöge deren das göttliche Weſen ſich mittheilt, wird in dem Werk der Erlöſung erkannt.

Conf. Basil. V. (p. 95.) Status huius scripturae canonicae totius is est, bene Deum hominum generi velle et eam benevolentiam per Christum Dominum declarasse . . quae fide sola recipiatur. 560

1. Beides wird auch auf unſerm eignen Gebiet nicht ſelten beſtritten. Daß das höchſte Weſen ſich mittheile, und darin das Weſen der göttlichen Liebe beſtehe, wird von Vielen als myſtiſch verworfen; als ausſchließend aber und die Erweiſungen der göttlichen Vollkommenheit auf zu engen Raum beſchränkend das andere, daß nämlich, ſofern es überall eine göttliche Mittheilung gebe, dieſe nur mittelſt der Erlöſung Statt habe; und vornehmlich lenken auf dieſe Weiſe diejenigen von uns ab, welche überhaupt das eigenthümliche des Chriſtenthums mehr in Schatten ſtellen als hervorheben. Dieſe nun erkennen, was das erſte betrifft, die göttliche Liebe in allen das Leben ſchüzenden und fördernden Einrichtungen der Natur und Ordnungen der menſchlichen

Dinge; allein, abgeſehen von der Erlöſung und nur in dieſem Sinn genommen, bleibt die göttliche Liebe immer etwas zweifelhaftes. Wollen wir das Einzelleben als den Gegenſtand derſelben anſehen, ſo können wir doch, wenn wir nicht in den gröbſten Particularismus zurükkſinken wollen, auf die göttliche Liebe nicht aus ſolchen Lebensförderungen ſchließen, welche durch Lebenshemmungen Anderer bedingt ſind, weil dann jedesmal mit der Liebe zugleich auch ihr Gegentheil gegeben wäre [1]. Ja dies gilt nicht nur von Förderungen und Hemmungen des ſinnlichen Wohlergehens, ſondern es iſt eben ſo mit der geiſtigen Entwikklung des einzelnen Lebens, daß in gar vielen Beziehungen die Begünſtigung des Einen bedingt iſt durch Vernachläſſigung Anderer. Wollen wir aber das Einzelleben bei Seite ſtellen und mehr die Menſchheit, alſo
561 unſer Gattungsbewußtſein beachten: ſo werden wir, da hier Förderungen und Hemmungen der Einzelnen ſich gegenſeitig aufheben, wenn ſie ſich gegenſeitig bedingen, um ſo eher darauf zurükkkommen, daß das göttliche Wohlwollen ſich nicht auf eine unzweideutige Weiſe wahrnehmen laſſe, wenn es ſich nicht insgemein ſchüzend und pflegend gegen dasjenige beweiſe, was das eigenthümlichſte und höchſte des Menſchen iſt, nämlich das Gottesbewußtſein, welches aber unſer chriſtliches Auge außerhalb des Gebietes der Erlöſung überall in einem unterdrükkten Zuſtande ſieht; und ſomit finden wir uns wieder auf dem Gebiet der göttlichen Selbſtmittheilung. So daß wir als Chriſten, ſelbſt wenn wir die göttliche Liebe nur als eine wohlthuende und bewahrende darſtellen wollen, doch bei nichts geringerem als der das Gottesbewußtſein erneuernden und vollendenden Mittheilung Gottes in Chriſto und dem heil. Geiſt ſtehen bleiben können. Denn wenn gleich jede auch noch ſo unvollkommne Geſtaltung des Gottesbewußtſeins, ja auch der latente Beſiz deſſelben als eines bloß angeſtrebten auch uns für eine göttliche Mittheilung an die menſchliche Natur gilt, ſo doch nicht für eine ſolche, in der wir beruhen können;

[1] Vgl. §. 85, 1.

vielmehr zeigt eine solche sich uns von allen Seiten nur als einen Durchgangspunkt, an welchem vorläufige und ungenügende menschliche Zustände verlaufen.

2. Dagegen wird wider unsern Saz eingewendet auf der einen Seite, daß nicht nöthig gewesen sei der Erlösung zu warten um die göttliche Liebe auch als Selbstmittheilung Gottes zu erkennen, auf der andern Seite, daß es im höchsten Grade engherzig und undankbar, sie ausschließend und einzig in der Erlösung zu finden. Was nun das erste betrifft, so sagt man, Mittheilung Gottes sei in allem, was irgend an dem Menschen zum Ebenbilde Gottes gerechnet werden könne, also in der Vernunft in allen ihren Verrichtungen, ja in allem, worauf die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen beruht und in allen unserer Natur angehörigen Keimen geistiger Entwikklung. Hiezu nun 562
gehöre allerdings auch das der Frömmigkeit zum Grund liegende Gottesbewußtsein; allein wenn wir deshalb die Erkenntniß der göttlichen Liebe nur an die Erlösung binden wollten, so legten wir den größten Werth auf das weniger bedeutende. Denn der Unterschied in dem Verhalten Gottes zu denen Geschöpfen, welche gar keines Gottesbewußtsein fähig sind, und zu denen welche ein solches und wenn auch nur auf die unvollkommenste und unkräftigste Weise entwikkeln, sei doch weit größer als der zwischen Gottes Verhalten zu diesen und dem zu unsern Wiedergeborenen, weil ja offenbar der Unterschied zwischen dem Gottesbewußtseinsgehalt der lezten beiden weit geringer ist, als zwischen dem der ersten beiden. Hierauf indeß ist zu erwiedern, daß allerdings alle Menschen als des Gottesbewußseins fähige auch Gegenstände der göttlichen Liebe sind; aber in ihnen selbst verwirklicht sich die göttliche Liebe nicht, sondern sie bringen von der Furcht vor Gott, die ja auch unter dem Gesez der vorherrschende fromme Gemüthszustand war, höchstens zu dem negativen Bewußtsein durch, daß das höchste Wesen nicht neidisch sei, welches noch weit davon entfernt ist, eine Anerkennung der göttlichen Liebe zu sein. Diese entsteht erst mit der Wirksamkeit der Erlösung und von Christo aus. Da nun

aber Gott auch diejenigen, welche ſich noch, wie man es richtig verſtanden von dem ganzen außerchriſtlichen Gebiet ſagen kann, in dem Schwanken zwiſchen Abgötterei und Gottloſigkeit bewegen, nicht grade inſofern lieben kann als ſie ihn nicht lieben: ſo kommen wir auch hier darauf zurükk, daß er ſie nur liebt, ſofern er ſie in Chriſto ſieht, wie auch ſie nicht eher, als wenn ſie ſelbſt in Chriſto ſind, zur Erkenntniß der göttlichen Liebe kommen. — Was das andere betrifft, ſo wird geſagt, daß wenn auch auf dem Gebiet des im Selbſtbewußtſein mitgeſezten Gottesbewußtſeins die Liebe Gottes erſt mit der Erlöſung hervortrete: ſo zeige
563 ſie ſich doch auf andern Gebieten in vielem, was ganz daſſelbe ſei außerhalb des Chriſtenthums wie innerhalb deſſelben, vornehmlich in allem Gelingen menſchlicher Erkenntniß und menſchlicher Herrſchaft über die Erde. Allein da alles menſchliche von der Kraft der Erlöſung durchdrungen werden ſoll, und erſt in dieſer Verbindung zu ſeiner Vollendung gelangt: ſo iſt auch kein menſchliches Gut, welcher Art es immer ſei, dem ſich darauf beziehenden göttlichen Willen gemäß geſtaltet, wenn es nicht in dieſen Zuſammenhang mit der Herrſchaft des Gottesbewußtſeins in unſerer Seele durch Chriſtum gebracht iſt. Aus dem aber, was nicht den göttlichen Willen darſtellt, kann auch nicht die göttliche Liebe erkannt werden. Unſer Saz darf alſo nur in dem Umfang verſtanden werden, der ihm ſchon durch das obige [1] geſichert iſt, um ſich vollkommen zu rechtfertigen.

§. 167. Lehrſaz. Gott iſt die Liebe.

1 Joh. 4, 16.

1. Wenn ſchon immer behauptet worden iſt, daß in Gott kein Unterſchied ſein könne zwiſchen Weſen und Eigenſchaften, und eben deswegen der Begriff Eigenſchaft ſich nicht recht zur Darſtellung des göttlichen Weſens ſchikke: ſo liegt doch zugleich

[1] §. 164.

dieſes darin, daß inſofern durch das, was wir als göttliche Eigenſchaft ſezen, etwas wahres von Gott ausgeſagt iſt, daſſelbe auch ein Ausdrukk für das göttliche Weſen ſelbſt ſein muß. Aus dieſem Grunde nun müßten freilich von allen andern göttlichen Eigenſchaften, wenn ſie nicht auch als ſolche mit Unrecht geſezt ſein ſollen, ähnliche Säze gebildet werden können; aber weder kommen dergleichen in der Schrift vor, noch hat man in der kirchlichen Lehre jemals aufgeſtellt, Gott ſei die Ewigkeit oder die Allmacht oder ähnliches. Und wenn wir wenigſtens wagen könnten zu ſagen, Gott ſei die liebende Allmacht oder die allmächtige 564
Liebe: ſo werden wir doch geſtehen, daß in der einen Form nicht minder als in der andern doch nur die Liebe dem Sein oder Weſen Gottes gleichgeſezt wird. Darum muß unſer Saz in dieſer ausſchließenden Form begründet und gerechtfertigt werden, daß nur die Liebe und nicht eine andere göttliche Eigenſchaft ſo kann Gott gleich geſezt werden. Nur verſteht ſich, daß wir auch hier in keine Beziehung treten wollen zu irgend einem auf ſpeculativem Wege gefundenen Begriff von Gott; ſondern daß wir nur zu zeigen haben, weshalb ſich dieſe Eigenſchaft auf ſolche Weiſe unterſcheide von den andern, die wir auf unſerm Wege aufgeſtellt haben.

2. Was nun zunächſt die in dem erſten Theil unſerer Darſtellung ermittelten Eigenſchaften betrifft: ſo haben dieſe ſchon damals darauf verzichtet [1], ſolche Ausdrükke des göttlichen Weſens zu ſein, welche an die Stelle des Namens ſelbſt geſezt werden könnten. Denn wenn wir auch die Allmacht erklären als die Eigenſchaft, vermöge deren alles endliche ſo wie es iſt durch Gott iſt: ſo haben wir freilich die ganze göttliche That geſezt aber ohne Motiv, alſo als Handlung ſchlechthin unbeſtimmt, und es kann nur in Bezug auf das gewordene quantitativ betrachtet mißbräuchlich geſchehen, daß man Gott die Allmacht nennt. Nämlich da

[1] Vgl. §. 56. Zuſaz.

das Endliche als ſolches nicht nur ein mannigfaltiges iſt, ſondern auch ein veränderliches und uns immer nur in vergänglichen Zuſtänden alſo in Durchgangspunkten gegebenes: ſo liegt in jener Erklärung gar nicht, als was eigentlich das Endliche durch Gott iſt, und er es will und ſezt; und wir bleiben, wenn wir nicht über jenes Gebiet hinausgehn, immer in Ungewißheit über den
565 in der Allmacht mitgeſezten Willen Gottes als ſolchen. Daſſelbe gilt natürlich auch von den übrigen dort abgehandelten göttlichen Eigenſchaften. Ja da ſie uns insgeſammt in der Abſtraction von dem beſtimmten Gefühlsgehalt unſeres Gottesbewußtſeins geworden ſind: ſo werden wir ſagen müſſen, wenn wir ſie nicht in die Eigenſchaften Gottes, die uns aus der Betrachtung dieſes Gefühlsgehaltes werden, hineindenken — wie in der Formel, Gott iſt die allmächtige oder ewige Liebe, geſchieht — ſondern bei ihnen allein ſtehn bleiben, ſo iſt ein Glaube an Gott als den allmächtigen und ewigen nur jener Schatten des Glaubens, den auch die Teufel haben können [1]. — Die beiden in unſerm andern Theil zwar aber bei deſſen erſter Seite abgehandelten Eigenſchaften ſind auch nicht ſolche, die urſprünglich könnten Ausdrükke des göttlichen Weſens ſein. Denn wir können nicht ſagen, daß Gott in ſich ſelbſt die Gerechtigkeit ſei und die Heiligkeit ſei, weil beides nicht gedacht werden kann ohne Beziehung auf das Böſe und auf den Gegenſaz zwiſchen dem Guten und Böſen, beides aber ſowol der Gegenſaz als auch deſſen Auflöſung iſt überall nicht für Gott, ihn für ſich allein betrachtet. Daher iſt auch die Wirkſamkeit dieſer Eigenſchaften abgeſondert von den andern nur auf ein gewiſſes Gebiet beſchränkt, und ſie werden erſt recht als göttliche Eigenſchaften erkannt, wenn wir dieſer Abſonderung ein Ende machen und ſie in diejenigen auflöſen, welche als Ergebniß der zweiten Hälfte unſerer Darſtellung hier abgehandelt werden; ſo daß, was wir als das Werk der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit betrachtet haben, doch eigentlich wenn gleich mehr vor-

[1] Jak. 2, 19.

bereitend als erfüllend mit zu dem Werk der Erlösung gerechnet wird. Jene beiden Eigenschaften werden uns dann wieder zur göttlichen Liebe, diese aber nur in ihren vorbereitenden Aeußerungen betrachtet; und die göttliche Liebe ist die heilige und gerechte, sofern sie mit diesen Vorbereitungen wesentlich beginnt, wie sie 566
auch die allmächtige und die ewige ist. Wenn nun also Liebe und Weisheit allein den Anspruch behalten, zugleich Ausdrükke für das Wesen Gottes selbst zu sein, wir aber doch nicht eben so sagen, Gott ist die Weisheit wie Gott ist die Liebe: so läßt sich hierüber, auch schon ehe der Begriff der Weisheit ebenfalls ausgeführt ist, folgende Auskunft geben. Wenn wir auf die Art sehen, wie wir beiderlei Bewußtsein haben, so haben wir das der göttlichen Liebe unmittelbar in dem Bewußtsein der Erlösung, und indem dieses der Grund ist, auf den wir alles andere Gottesbewußtsein auftragen, repräsentirt es uns natürlich das Wesen Gottes. Die göttliche Weisheit aber kommt uns nicht auf eine so unmittelbare Weise ins Bewußtsein, sondern nur wenn wir unser Selbstbewußtsein, schon das persönliche noch mehr aber das Gattungsbewußtsein, zur Beziehung alle Momente aufeinander erweitern. Ja wie beide Eigenschaften nicht getrennt von einander gedacht werden können, dann aber nicht die Liebe die Vollkommenheit der Weisheit ist, sondern die Weisheit die Vollkommenheit der Liebe: so wäre doch nicht eben so vollkommen die Liebe mit eingeschlossen, wenn wir Gott als Weisheit denken, wie die Weisheit, wenn wir ihn als Liebe denken; denn wo die allmächtige Liebe ist, muß auch die schlechthinige Weisheit sein.

Zweites Lehrstükk.

Von der göttlichen Weisheit.

§. 168. Die göttliche Weisheit ist das die Welt für die in der Erlösung sich bethätigende göttliche Selbstmittheilung ordnende und bestimmende Princip.

567 1. Das beſondere Verhältniß, welches uns oben [1] fehlte, um die göttliche Weisheit als eine von der göttlichen Allwiſſenheit verſchiedene Eigenſchaft zu ſezen, iſt in dieſem Zuſammenhang derſelben mit der göttlichen Liebe gefunden. Es bleibt aber demohnerachtet wahr, daß die göttliche Allwiſſenheit ſo beſtimmt, wie wir dort gethan haben, nur daſſelbe in Gott ſezt was die göttliche Weisheit; nur wird uns das zeitloſe Verhältniß natürlich ein zwiefaches, als das vorhergehende Wort die Weisheit als das nachfolgende die Allwiſſenheit. Mithin iſt auch die lezte in demſelben Verhältniß zu der göttlichen Liebe wie die erſte, und alles Sein in Gott nur als das durch ſeine Liebe vermittelte geſezt. Und hieraus ergänzt ſich auch, was ich anderwärts [2] für ein anderes Gebiet über das Verhältniß zwiſchen Liebe und Weisheit geſagt habe, dadurch nämlich, daß das vorhergehende Wort auch unmittelbar das hervorbringende iſt. Was aber daraus, daß wir die göttliche Liebe auch als Weisheit ſezen, zunächſt folgt, iſt dieſes, daß wir das geſammte endliche Sein unmöglich in ſeiner Beziehung auf unſer Gottesbewußtſein betrachten können, außer — welches wir in dem Ausdrukk Welt auch immer mitdenken — als das ſchlechthin zuſammenſtimmende göttliche Kunſtwerk. Denn wie auch in dem menſchlichen Gebiet die richtige und vollkommne Entwerfung der Idee eines Kunſtwerkes das urſprüngliche Werk der Weisheit iſt, ſo daß auch den eigentlichen Handlungen nur inſofern ihr Urſprung in der Weisheit angewieſen wird, als ſie ſowol im Zuſammenhang des ganzen Lebens als auch für ſich zugleich können als Kunſtwerke und Theile eines ſolchen angeſehen werden, der vollkommenſte Menſch aber derjenige wäre, deſſen
568 ſämmtliche Entwürfe zu Werken und Thaten ein vollſtändiges Ganze der mittheilenden Selbſtdarſtellung bildeten: ſo iſt auch die göttliche Weisheit nichts anderes als das höchſte Weſen in dieſer

[1] Vgl. §. 55. 1. Bd. I. S. 293 ff.

[2] In meiner Abhandlung über die wiſſenſchaftliche Behandlung des Tugendbegriffs S. Denkſchr. d. Ak. d. W. Jahrg. 1819.

ſchlechthinigen, nicht zuſammengeſezt ſondern einfach und urſprünglich vollkommnen Selbſtdarſtellung und Mittheilung gedacht [1]. Nur daß wir uns noch die Theilung wegdenken müſſen, daß, wie es keinen Unterſchied giebt zwiſchen göttlichen Werken und Thaten, ſo auch nicht wie bei uns in den Thaten mehr die Mittheilung, in den Werken mehr die Darſtellung vorherrſcht, ſondern nur für uns das Eine urſprünglich göttliche Mittheilung war und dann Darſtellung wird, das andere umgekehrt. Eben hierin aber, daß die Sendung Chriſti uns urſprünglich göttliche Mittheilung iſt, liegt der Grund, warum dieſer Ausdrukk vorgezogen iſt. Die Entwikklung unſeres Bewußtſeins von der Weisheit Gottes beſteht darin, daß die Mittheilung in ihrem zeitlichen Fortſchreiten uns immer mehr zur vollkommnen Darſtellung der allmächtigen Liebe Gottes werde. — Demnächſt aber iſt wohl vorzuſehn, daß wir unſern Begriff nicht dadurch verfälſchen, daß wir unſern Gegenſaz von Zwekk und Mittel mit hineintragen. Der Grund zu dieſer Vorſicht iſt ſchon in dem obigen gelegt. Denn ſchon jedes menſchliche Kunſtwerk iſt um ſo vollkommner, je mehr es ſo in dieſem Begriff aufgeht, daß innerhalb deſſelben nichts in dieſen Gegenſaz von Zwekk und Mittel fällt, ſondern alles ſich nur verhält wie Theil zum Ganzen, und die Mittel nur außerhalb desſelben liegen; und als noch höhere Vollkommenheit zeigt ſich dieſes in der Anwendung auf ein ganzes menſchliches Leben. Wie ſollte alſo nicht vielmehr noch die göttliche Weisheit dieſen Gegenſaz ſo ausſchließen, daß, da nichts iſt außerhalb der Welt, was als Mittel gebraucht werden könnte, alles innerhalb derſelben ſo geordnet wäre, daß es ſich in ſeiner Verbindung mit allem übri- 569
gen betrachtet nur wie Theil zum Ganzen verhält, jedes aber einzeln für ſich ſo ſehr zugleich Mittel und Zwekk iſt, daß dieſe Betrachtungsweiſe ſich jedesmal gleich wieder aufhebt und in die andere übergeht. Dies iſt nun zwar inſoweit allgemein anerkannt, daß niemand in Gott, indem die Weisheit ausſchließlich in der

[1] Ap. Geſch. 17, 24—28.

Richtigkeit der Zwekkbegriffe geſezt würde, getrennt von derſelben noch eine Klugheit als Vollkommenheit in der Wahl und dem Gebrauch der Mittel annimmt; allein das iſt noch häufig genug und nicht viel minder verwirrend, daß man doch die Klugheit als Beſtandtheil in den Begriff der göttlichen Weisheit mit aufnimmt, und dieſe erklärt für die göttliche Vollkommenheit ſowol in der Feſtſtellung der Zwekke als in der Beſtimmung der Mittel. Denn Mittel werden immer nur angewendet, wo der Handelnde auf von ihm ſelbſt nicht hervorgebrachtes zurükkgehn muß. Schwerlich kann man auch eine Beſtimmung von Mitteln anders denken, als unter der Form einer Auswahl, d. h. indem man zu der von uns beſeitigten mittleren Erkenntniß wieder zurükkkommt. Und ſo ſtimmt auch dieſes damit zuſammen, daß beide die Weisheit und die Allwiſſenheit Gottes gleich ſind unter ſich und mit der göttlichen Hervorbringung, und daß man dieſe Gleichheit nicht aufheben kann ohne die Begriffe ſelbſt zu verunreinigen und umgekehrt.

2. Daß wir nun die Erlöſung als den eigentlichen Schlüſſel zum Verſtändniß der göttlichen Weisheit anerkennen, iſt die eigenthümlich chriſtliche Auffaſſung dieſes Gegenſtandes. Denn unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein auch in ſeiner größten Erweiterung kann ſich nicht über das hinausverſteigen, was mit uns in Beziehung ſteht; und alle göttliche Weltordnung innerhalb dieſes Gebietes können wir auch nur auf die Offenbarung Gottes in Chriſto und dem heiligen Geiſt deuten, wenn wir ſie uns wahrhaft aneignen wollen. Aber dies wird keineswegs ausarten in eine der
570 Erforſchung der natürlichen Dinge widerſtrebende Sucht in einzelnen Ereigniſſen einzelne Abzwekkungen derſelben auf das Reich Gottes zu finden; indem wir ja dann immer nur auf Durchgangspunkte bezögen, deren Werth für das Ganze uns völlig unbekannt iſt. Wohl aber werden wir uns hüten, nicht die göttliche Anordnung der äußeren und leiblichen Natur und die Anſtalten zur Entwikklung des menſchlichen Geiſtes nach allen Seiten hin auf ſolche Art der göttlichen Weisheit zuzuſchreiben, daß wir ſie zugleich von dem Gebiet der Erlöſung trennen. Denn was

mit dieſem gar nicht in Verbindung ſtände, und nicht zugleich auch ganz und gar von dem menſchlichen Leben getrennt wäre, wie wir es von keinem Theile der äußern Natur mit Recht ſagen können, das könnte auch eben ſo leicht dem Fortgang der Erlöſung ſchaden, und wäre dann nicht in der göttlichen Weisheit vorgebildet. Oder wie könnten wir glauben die göttliche Weisheit ergründet zu haben, wenn wir ihre Aeußerungen nur ſo auffaſſen, daß ſie auch gelegentlich mit dem höchſten Intereſſe des Menſchen im Widerſpruch ſtehen können? Darum muß alles in der Welt grade inſofern, als es der göttlichen Weisheit zugeſchrieben wird, auch auf die erlöſende oder neuſchaffende Offenbarung Gottes bezogen werden. Das eigentliche Werk der Weisheit Gottes iſt daher ganz eigentlich die Verbreitung der Erlöſung, oder auf der einen Seite die Art und Weiſe wie und die Ordnung in welcher die Erwählung vollzogen, und die Wiedergeburt der Einzelnen ſowol als ganzer Maſſen des menſchlichen Geſchlechtes bewirkt wird, auf der andern Seite die wechſelnde Umgeſtaltung der chriſtlichen Gemeinſchaft, je nachdem die ins Leben gerufene chriſtliche Frömmigkeit mit andern und andern menſchlichen Zuſtänden in Verbindung getreten iſt oder treten ſoll. Daher auch das Beſtreben, in die uns noch verborgenen Tiefen der göttlichen Weisheit eindringen zu wollen, an und für ſich immer zu billigen iſt. Es kann auch nicht dadurch aufhören löblich zu 571
ſein, daß es zu ſehr ins einzelne gehn will, — denn was als ein einzelnes im Gebiet der göttlichen Gnade angeſehen werden kann, das iſt auch nicht zu klein, um als ein Gegenſtand der göttlichen Weisheit betrachtet zu werden, — ſondern nur dadurch daß wir die ſchlechthinige Einheit derſelben durch den Gegenſaz von Zwekk und Mittel verfälſchen.

§. 169. Lehrſaz. Die göttliche Weisheit iſt der Grund, vermöge deſſen die Welt als Schauplaz der Erlöſung auch die ſchlechthinige Offenbarung des höchſten Weſens iſt, mithin gut.

1. Dieſer Saz, den wir früher ſchon [1] angeregt haben, aber hier erſt ausführen können und der mehr das bereits geſagte ſchärfer zuſammenfaßt, als daß er etwas neues enthielte, fordert weſentlich, daß wir nach einer größeren göttlichen Mittheilung nicht ausſehen ſollen, als die mittelſt der Erlöſung durch Chriſtum in dem Menſchengeſchlecht bewirkte. Und in dieſem Sinne muß er ſich zunächſt bewähren an zwei Säzen, die wir an den beiden Enden dieſes zweiten Theils unſerer Darſtellung finden. Zuerſt nämlich bringt überall die Sünde eine Verringerung des Gottesbewußtſeins und alſo der göttlichen Mittheilung hervor. Nimmt man nun vor der Sünde einen wirklichen Zuſtand der Reinheit oder gar der ſittlichen und geiſtigen Vollkommenheit an, welcher alſo durch die Sünde unterbrochen werden konnte oder auch nicht: ſo müßte man denn auch unſeres Sazes wegen annehmen, daß, wenn kein Sündenfall erfolgt, mithin auch keine Erlöſung nöthig geweſen wäre, alsdann doch die Mittheilung des göttlichen Weſens geringer geweſen ſein würde, als jezt
572 mit der Sünde aber auch mit der Erlöſung. Zweitens, ſo lange die Unwiedergeborenen hier in der Gemeinſchaft mit den Frommen leben, kommen auch ihnen Anklänge von Seligkeit durch das ihnen immer noch einwohnende Gottesbewußtſein; und dieſe zeigen ſich auch kräftig in ihnen als vorbereitende Gnadenwirkungen. Nimmt man für alle, die auf dieſem Wege nicht ſchon zur Wiedergeburt gelangt waren, eine Ewigkeit der Höllenſtrafen als unverminderte Unſeligkeit an: ſo muß man unſeres Sazes wegen behaupten, daß bei dieſer Einrichtung dennoch die Summe der göttlichen Mittheilung größer ſei, als wenn nach dem Tode auch die Wiedergeburt der im Leben nicht ſo weit gefördert geweſenen möglich geblieben wäre.

2. Dieſelbe Forderung unſers Sazes müſſen wir noch von einer andern Seite betrachten. Stellen wir Chriſtum als das

[1] S. §. 59. Zuſaz.

vom Gottesbewußtſein ganz und gar durchdrungene und deshalb in die völlige Einheit mit dem Höchſten aufgenommene Einzelweſen an die Spize: ſo iſt alles übrige nur eine unvollkommne und ungleichmäßige Durchdringung, welche innerhalb der vernünftigen Natur durch die verſchiedenen Gemeinſchafts- und Vorbereitungskreiſe immer mehr abnimmt, und in der unvernünftigen und unbelebten Natur, wenn man dieſe als etwas für ſich ſezt, gänzlich verſchwindet. Und doch ſoll nach unſerm Saz dieſe beſchränkte und ſo zerſtreute Mittheilung des höchſten Weſens das vollſtändige Ergebniß ſein, in welchem die göttliche Weisheit ganz aufgeht, ſo wie die göttliche Liebe darin ihre völlige Befriedigung findet: wobei uns völlig zweifelhaft werden muß, ob das vernunftloſe und bewußtloſe an und für ſich auch ſoll ein Gegenſtand der göttlichen Liebe ſein, weil wir es mitten unter dem von der Weisheit Gottes geordneten finden, oder ob es auch hievon ſoll ausgeſchloſſen ſein, weil es doch an jenem keinen Theil haben kann. Denn die Auskunft, die Vernunft bedürfe dieſer geſammten Abſtufungen des untergeordneten Daſeins als Unterlage für ihr eignes, bleibt immer unzureichend, weil die göttliche Weisheit darin als bedingt vorausgeſezt wird. Wir müſſen daher dieſes dazu nehmen, daß alles, was an und für ſich ſelbſt göttliche Mittheilung aufzunehmen nicht fähig iſt, in Lebensverbindung mit dem ſoll gebracht werden, worin ſolche Mittheilung ihren Siz hat; woraus denn folgt, daß ſo lange dieſe Verbindung noch nicht nach allen Seiten ins Werk geſezt iſt, und der Geiſt ſich noch nicht in allem vernunftloſen doch irgendwie ausſpricht und darſtellt, ſo lange auch die göttliche Weisheit uns nicht in allem erſcheinen kann, daß aber, wenn die Welt durch uns wird für uns fertig ſein, ſich auch deutlich zeigen wird, daß alles nur inſofern iſt, als es auch ein Gegenſtand der göttlichen Liebe ſein kann. 573

3. Wie nun hier erſt in der Beziehung auf die göttliche Liebe die im erſten Theil dargeſtellten göttlichen Eigenſchaften ihre

volle Bedeutung erhalten: ſo führt uns die göttliche Weisheit als Entfaltung der Liebe hier an das Gebiet der chriſtlichen Sittenlehre, indem uns die Aufgabe entſteht, die Welt als die gute immer mehr zur Anerkennung zu bringen, und der urſprünglich der Weltordnung zum Grunde liegenden göttlichen Idee gemäß alles dem göttlichen Geiſt als Organ anzubilden, und ſo mit dem Syſtem der Erlöſung in Verbindung zu bringen, auf daß wir in beider Hinſicht zur vollkommnen Lebensgemeinſchaft mit Chriſto gelangen, ſowol inſofern als der Vater ihm Macht gegeben hat über alles, als auch ſofern er ihm immer größere Werke zeigt, als die er ſchon erkannt hat. Daher denn die Welt nur inſofern als vollkommne Offenbarung der göttlichen Weisheit gefaßt werden kann, als der heilige Geiſt von der chriſtlichen Kirche aus ſich als die lezte weltbildende Kraft geltend macht.

Schluß. 574

Von der göttlichen Dreiheit.

§. 170. Alles weſentliche in dieſer andern Seite des zweiten Theils unſerer Darſtellung iſt auch in dem weſentlichen der Trinitätslehre geſezt; dieſe Lehre ſelbſt aber in ihrer kirchlichen Faſſung iſt nicht eine unmittelbare Ausſage über chriſtliches Selbſtbewußtſein, ſondern nur eine Verknüpfung mehrerer ſolcher.

Symb. Quic. Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur. — Augsb. Bek. I. Erſtlich lehren .. wir laut des Beſchluß Conc. Nic. daß ein einig göttlich Weſen ſei .. und ſind doch drei Perſonen in demſelben einigen göttlichen Weſen, gleich gewaltig, gleich ewig u. ſ. w. — Exp. Simpl. III. (p. 8.) Eundem nihilominus Deum .. credimus .. personis inseparabiliter et inconfuse esse distinctum, Patrem, Filium et Spiritum sanctum etc. — Conf. Gallic. VI. (p. 112.). Scriptura nos docet, in illa singulari et simplice essentiâ divinâ subsistere tres personas, Patrem, Filium et Spiritum sanctum. — Conf. Hung. (p. 241.) Hunc unum et solum Deum tres in coelo testes Patrem, Filium et Sp. s. esse credimus: qui, licet tres 575
sint subsistentibus suis proprietatibus et officiis dispensatoriis, tamen hi tres unum quoque sunt.

1. Wesentlich ist unserer Darstellung in diesem Theile die Lehre von der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur, sowol durch die Persönlichkeit Christi als durch den Gemeingeist der Kirche [1], mit welchem die gesammte Auffassung des Christenthums in unserer kirchlichen Lehre steht und fällt. Denn ohne ein Sein Gottes in Christo anzunehmen, könnte die Idee der Erlösung nicht auf diese Weise in seiner Person concentrirt werden. Und wäre nicht eine solche Vereinigung auch in dem Gemeingeist der Kirche, so könnte auch diese nicht auf solche Weise der Träger und Fortbeweger der Erlösung durch Christum sein. Eben dieses nun sind auch die wesentlichen Elemente in der Lehre von der Dreieinigkeit, die sich offenbar nur festgestellt hat in der Verfechtung dessen, daß nicht etwas geringeres als das göttliche Wesen in Christo war, und der christlichen Kirche als ihr Gemeingeist einwohnt, und daß wir es mit diesen Ausdrükken weder in einem verkürzten noch in einem ganz uneigentlichen Sinne meinen, und nichts wissen wollen von besonderen höheren Wesen, als gleichsam untergeordneten Gottheiten in Christo und dem heiligen Geist. Daß die Trinitätslehre keinen andern Ursprung hat als diesen, und zunächst nichts anders wollte als nur eine möglichst bestimmte Gleichstellung des göttlichen Wesens in dieser Vereinigung betrachtet mit dem göttlichen Wesen an sich, das ist um so weniger zu bezweifeln, als ja diejenigen christlichen Religionspartheien, welche die Lehre von der Erlösung auf eine andere Weise auffassen, auch nothwendig die Trinitätslehre entbehren, indem es ihnen an einem Punkt fehlt um sie anzu-
576 knüpfen, was nicht der Fall sein könnte, wenn sie auch in der katholischen Lehre wenigstens zugleich auch an andern Punkten angeknüpft wäre als an diesen. Und eben so erhellt es auch daraus, daß diejenigen abweichenden Partheien, welche sich hauptsächlich durch Abläugnen der Dreieinigkeit unterscheiden, hiedurch nicht etwa genöthiget werden zu noch anderen Abweichungen in

[1] Vgl. §. 94. und §. 123.

der Lehre von Gott und göttlichen Eigenſchaften, wie es doch ſein müßte, wenn dieſe Lehre in einer beſonderen Auffaſſung der Natur des höchſten Weſens ſelbſt gegründet wäre; wol aber ſind ſie ſogleich genöthigt eine andere Theorie von der Perſon Chriſti und ſo auch von der menſchlichen Erlöſungsbedürftigkeit und dem Werth der Erlöſung aufzuſtellen. Vermöge dieſes Zuſammenhanges nun ſehen wir mit Recht die Trinitätslehre, ſofern dieſe Elemente darin niedergelegt ſind, als den Schlußſtein der chriſtlichen Lehre an; ſomit auch dieſe Gleichſtellung des göttlichen in jeder dieſer Vereinigungen mit dem in der andern, und ſo auch beider mit dem göttlichen Weſen an ſich für das weſentliche der Trinitätslehre.

2. Hiebei aber möchten wir auch ſtehen bleiben, und können der weiteren Ausbildung dieſes Dogma, welche auch den üblichen Namen erſt rechtfertigt, nicht denſelben Werth zugeſtehen. Denn der Name Dreieinigkeit beruht erſt darauf, daß man beide Vereinigungen auf eine ſchon unabhängig von denſelben und auf ewige Weiſe in dem höchſten Weſen ſelbſt geſezte Sonderung zurükkführt, und dann, nachdem man das zur Vereinigung mit Jeſu beſtimmte Glied dieſer Sonderung mit dem Namen Sohn bezeichnet hatte, auch dem entſprechend den Vater als eine ſolche Sonderung ſezen zu müſſen glaubte, woraus ſich denn jene Zweiheit, nämlich Einheit des Weſens und Dreiheit der Perſonen, ergab. Nun aber iſt ſchon jene Vorausſezung von einer ewigen Sonderung im höchſten Weſen keine Ausſage über ein frommes Selbſtbewußtſein, in welchem ja dieſes niemals vorkommen konnte. Oder wer dürfte behaupten, daß in dem Eindrukk, welchen das 577
göttliche in Chriſto machte, aufgegeben geweſen ſei, eine ſolche ewige Sonderung als den Grund deſſelben zu denken? Denn wer etwa dieſe Aufgabe in der Logologie des Johannes finden wollte, als ſei hier das eine Element der Trinitätslehre beſtimmt enthalten, mithin auch die weitere Vervollſtändigung von ſelbſt aufgegeben, der iſt von ſo vielen Punkten anzugreifen, daß er

ſich ſchwerlich wird halten können. Denn eines Theils hat ſich ja die arianiſche Auffaſſung in eben dieſer Stelle begründen wollen, und die Auslegung beider Theile unterliegt gleichen nur entgegengeſezten Schwierigkeiten, ſo daß man ſagen muß, welche von beiden Vorſtellungen man auch als dem Johannes vorſchwebend der Stelle zum Grunde legen will, man geſtehen muß, daß er höchſt ungenügend und unzwekkmäßig zu Werke gegangen ſei. Anderntheils hätte ſich dieſe Darſtellung, wenn die Trinität dem Apoſtel vorgeſchwebt hätte, ſo leicht dazu hergegeben, auch den heiligen Geiſt, der ja in den uns von Johannes aufgezeichneten Reden Chriſti ſo häufig vorkommt, auf ähnliche Weiſe einzuführen; und auch anderwärts hätte es ihm nicht an Gelegenheit gefehlt, dies zweite Glied, das Verhältniß des Geiſtes als eines von Anfang her bei Gott ſeienden und Gott ſeienden nachzubringen. Geſezt aber, man müßte auch zugeben, Johannes habe hier von dem in Chriſto mit der menſchlichen Natur vereinigten Göttlichen behauptet, daß es in Gott von Ewigkeit her als ein beſonderes geſezt geweſen: ſo würde noch lange nicht folgen, daß dies nach der Weiſe der Trinitätslehre ſei gemeint geweſen, und daß daher dieſe die wahre und einzig natürliche Ergänzung der Johanneiſchen Säze ſei. Denn bei der Ausbildung dieſer Lehre liegt nicht nur das Beſtreben zum Grunde, unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein darüber recht genau wiederzugeben, daß das göttliche Weſen in beiden Formen der Vereinigung daſſelbe und
578 auch dem Sein Gottes an ſich gleich ſei: ſondern nachdem man dieſe Unterſcheidung über den Anfang des Vereintſeins in die Ewigkeit verlegt, entſtand nun erſt das Bedürfniß zu verhüten, daß hieraus nicht ein vielgötteriſcher Schein entſtehe, ſondern dieſes in gewiſſem Sinn geſonderte Sein Gottes doch in der Einheit des göttlichen Weſens zuſammengehalten werde. Von einem ſolchen Bedürfniß aber zeigt ſich bei Johannes keine Spur, mithin war er auch nicht auf dem Wege unſerer Trinitätslehre.

3. Der zweite Theil unſeres Sazes iſt daher auch nicht

ſo zu verſtehen, als ob die rechtgläubige Trinitätslehre als eine unmittelbare oder wol gar nothwendige Verknüpfung von Ausſagen über unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein anzuſehen wäre; ſondern jene Verewigung des Seins Gottes für ſich und des Seins Gottes für die Vereinigung als geſonderter, tritt erſt dazwiſchen. Ginge nun dieſes aus den Ausſagen Chriſti und der Apoſtel über ihn und den heiligen Geiſt mit ſolcher Beſtimmtheit hervor, daß wir es auf ihr Zeugniß annehmen müßten: ſo wäre dann die Trinitätslehre die völlige Ausbildung einer Lehre von dieſer Art, und wir nähmen ſie an als Zuſammenſtellung der Zeugniſſe über eine überſinnliche Thatſache, aber eben ſo wenig eine Glaubenslehre in dem urſprünglichſten und eigentlichſten Sinne des Wortes, wie die Lehren von der Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti [1]; und auch darin dieſen ähnlich, daß unſer Glaube an Chriſtum und unſere Lebensgemeinſchaft mit ihm dieſelbe ſein würde, wenn wir auch von dieſer tranſcendenten Thatſache keine Kunde hätten, oder wenn es ſich mit derſelben auch anders verhielte. Nun aber hat ſich die Auslegung, welche jenes feſtſtellen möchte, niemals ſo geltend machen können, daß ſie nicht immer wieder wäre angefochten worden; und darum iſt es wichtig, die Unabhängigkeit jener Hauptangelpunkte der kirchlichen Lehre, Sein Gottes in Chriſto und in der chriſtlichen Kirche von der Trinitätslehre feſtzuſtellen. — Bildet man nun die Kenntniß von dieſer überſinnlichen Thatſache noch weiter aus, und lehrt, damit jene Sonderung im höchſten Weſen nicht bis zum Anfang der Vereinigung vergeblich geweſen, auch noch, daß ſowol die zweite als dritte Perſon auch ſchon bei Erſchaffung der Welt geſchäftig geweſen, wie auch ſeitdem, daß bei allen altteſtamentiſchen Theophanien die zweite Perſon das Subject geweſen, und die geſammte Prophetie des alten Bundes ihren Impuls von der dritten bekommen: ſo ſind dieſe Säze noch weiter davon entfernt, Ausſagen über unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein zu enthalten, und 579

[1] Vgl. §. 99.

wir können um ſo ruhiger abwarten, ob die Auslegungen, auf denen dieſe Erweiterungen beruhen, ſich durch die neueſten Bemühungen über dieſen Gegenſtand beſſer geltend machen werden, als bisher der Fall geweſen.

Zuſaz. Wenn es irgendwann gelungen wäre oder jemals gelingen könnte, eine Dreiheit in Gott, ſei es auch auf Veranlaſſung unſerer kirchlichen Lehre, denn ohne dieſe würde es ſchwerlich jemanden eingefallen ſein, aber doch ohne Beziehung auf die Verhältniſſe der Erlöſung und ohne Berufung auf die Schrift, aus allgemeinen Begriffen oder a priori anſchaulich zu machen oder zu beweiſen: ſo würde eine ſolche Dreieinigkeitslehre, und wenn ſie auch weit vollkommner ausgeführt wäre, als es der an die Grundthatſachen des Chriſtenthums gebundenen kirchlichen bisher gelungen iſt oder jemals gelingen kann, doch in einer chriſtlichen Glaubenslehre keinen Plaz finden können. Ja wenn ſie ſich auch genau an dieſelben Ausdrükke hielte, ſowol um die Dreiheit als um die Einheit zu bezeichnen, deren ſich die kirchliche bedient, würden wir dennoch feſt behaupten, daß ſie eine andere ſei; indem ſolche Deductionen die mit jenen Grundthatſachen nicht in Verbindung ſtehn, nicht nur einen ganz andern Urſprung jener Lehre beweiſen, ſondern auch eben deswegen in der chriſtlichen Lehre von gar keinem Nuzen ſein können. Solche können wir demnach als Philoſopheme hier nur auf ſich beruhen laſſen, und haben gar keinen Beruf ſie einer Kritik zu unterwerfen, mögen ſie nun von älteren [1] oder neueren [2] Kirchenlehrern herrühren.

§. 171. Die kirchliche Dreieinigkeitslehre fordert, daß wir jede der drei Perſonen ſollen dem göttlichen Weſen gleich denken und umgekehrt, und jede der drei Perſonen den andern gleich; wir vermögen aber weder das eine noch

[1] Z. B. Anselm. Monolog. ep. 29 — 61.

[2] Z. B. Daub. Theologum. §. 126. 127.

das andere, ſondern wir können die Perſonen nur in einer Abſtufung vorſtellen, und eben ſo die Einheit des Weſens entweder geringer als die Perſonen oder umgekehrt.

Symb. Quic. Fides autem catholica haec est ut unum deum in trinitate, et trinitatem in unitate veneremur. — Patris, filii et spiritus sancti una est divinitas, aequalis gloria, aequalis maiestas. — Et in hac trinitate nihil prius aut posterius nihil maior aut minus sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales . . . Neque confundentes personas neque separantes substantiam. — Augsb. Bek. I. Daß ein einig göttlich Weſen ſei, welches genannt wird und wahrhaftiglich iſt Gott, und ſind doch drei Perſonen in demſelben einigen göttlichen Weſen. . . Und wird durch das Wort Perſon verſtanden nicht ein Stükk, nicht ein Eigenſchaft in einem andern ſondern, das ſelbſt beſtehet (sed quod proprie subsistit) wie denn die Väter dies Wort in dieſer Sache gebraucht haben. — Conf. Belg. VIII. p. 173. . . qui est unica essentia, in qua tres sunt personae incommunicabilibus proprietatibus ab aeterno 581
revera ac reipsa distinctae.

1. Daß von dieſer Annahme ewiger Sonderungen in dem göttlichen Weſen uns dieſe Vorausſezung dieſer zwiefachen Gleichheit des göttlichen in allen Perſonen unter ſich und in jeder mit dem höchſten Weſen als Einheit nothwendig gemacht werden muß, das leidet kein Bedenken. Denn wenn Gottheit oder Macht und Herrlichkeit geringer wären in ſämmtlichen drei Perſonen, als in dem höchſten Weſen dieſes als Einheit gedacht: ſo wären auch die drei Perſonen nicht in dem höchſten Weſen, ſondern unter demſelben; das göttliche in ihnen hieße daher nur uneigentlich ſo, und unſere Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, ſo wie unſer Antheil an dem heiligen Geiſt, wäre keine Gemeinſchaft mit Gott. Grade daſſelbe aber entſtände auch, wenn das göttliche in den Perſonen ſelbſt nicht daſſelbe war, und etwa nur das göttliche in dem Vater das wahrhaft und eigentlich göttliche, das in Chriſto und dem heiligen Geiſt aber ein uneigentliches und untergeordnetes. Dann aber müßte auch das uns einwohnende Bewußtſein der Er-

lösungsbedürftigkeit etwas anderes aussagen, wenn es anders durch die Erlösung, die uns nicht in Gemeinschaft mit Gott brächte, doch befriedigt würde als Hemmung unserer Gemeinschaft mit Gott, kurz alles wichtigste im Christenthum würde ein anderes. Von jener Voraussezung aus, kann daher nicht anders weiter bestimmt werden, als die kirchliche Lehre sezt, und der sich immer wieder erneuernde Eifer um dieselbe erklärt sich uns vollkommen.

2. Die angeführten symbolischen Stellen behaupten nun unläugbar zuförderst, daß Macht und Gottheit in keiner von den drei Personen geringer sei, als in den andern beiden, welches offenbar um alle Ungleichheiten abzuwenden hinreichen würde, wenn nicht ein Widerspruch sich zeigte, sobald bei dieser Gleichheit doch die
502 Art, wie die Personen unterschieden werden, fortbestehen soll. Denn diese Gleichheit müßte doch zugleich der Kanon sein für die Darstellung der Verschiedenheit der Personen, daß nämlich kein Element, welches eine Ungleichheit der bezeichneten Art in sich schließt, darin aufgenommen werden dürfe. Wenn nun aber Vater und Sohn dadurch unterschieden werden, daß der Vater auf ewige Weise zeugend ist, selbst aber ungezeugt, der Sohn hingegen gezeugt von Ewigkeit, nicht aber selbst zeugend: so mag diese ewige Zeugung auch noch so sehr von aller zeitlichen und organischen entfernt sein, das Wort muß doch, wenn irgend etwas damit gesagt sein soll, wenigstens ein Verhältniß der Abhängigkeit andeuten. Hat also dem Vater die Macht eingewohnt von Ewigkeit her, den Sohn als eine zweite göttliche Person zu zeugen, dem Sohne wohnt aber eine solche Macht nicht ein, noch kann auch ein anderes Abhängigkeitsverhältniß, in welchem der Vater zu ihm stände, als Gegengewicht aufgestellt werden: so ist unläugbar die Macht des Vaters größer als die des Sohnes, und auch die Herrlichkeit des Zeugenden bei dem Gezeugten muß größer sein, als die der Gezeugte hat bei dem Zeugenden. — Und eben so verhält es sich mit dem Geist, mag er nun nach dem griechischen Dogma vom Vater allein ausgehn, oder wie die

lateiniſche Kirche will, von Vater und Sohn. Im erſten Fall hat der Sohn eine zwiefache Unfähigkeit im Vergleich mit dem Vater, wenn eben ſo wenig als er zeugt auch eine Perſon von ihm ausgeht. Im lezten Falle hat nur der Geiſt dieſe zwiefache Abhängigkeit — denn ein Abhängigkeitsverhältniß iſt dieſes Ausgehn auch, nur daß es ein anderes ſein ſoll, als das Gezeugtwerden, ohnerachtet der Unterſchied zwiſchen beiden von Keinem hat deutlich gemacht werden können — der Sohn aber hat in dieſem Fall eine Fähigkeit mit dem Vater gemein, welche ihn über den Geiſt ſtellt, wogegen im erſten der Geiſt dem Sohne gleich iſt. Auf alle Weiſe alſo ſteht der Vater über beiden andern, und nur ob dieſe 583
beiden einander gleich ſind, oder auch von ihnen der eine dem andern untergeordnet iſt, bleibt ſtreitig; die Gleichheit der Perſonen aber kommt nicht heraus bei dieſer Unterſcheidung.

3. Eben ſo müßte nun der Saz, daß die Gottheit in ſämmtlichen drei Perſonen dieſelbe iſt des Einen göttlichen Weſens, der Kanon ſein, nach welchem das Verhältniß der Dreiheit der Perſonen zu der Einheit des Weſens vorgeſtellt werden ſoll. Soll aber dabei zugleich das eben abgehandelte gedacht werden, daß die Perſonen ſich von einander durch eigenthümliche in dem göttlichen Weſen an und für ſich nicht mitgeſezte Beſtimmungen unterſcheiden, das göttliche Weſen ſelbſt aber nur in dieſen drei Perſonen, nicht etwa auch außer ihnen weder als vierte Perſon noch unperſönlich vorhanden iſt, und auch in ihnen nicht etwa zertheilt in der einen Perſon dieſe in der andern jene Eigenſchaften [1], ſondern in jeder ganz und ungetheilt: ſo kann die erforderte Gleichheit nicht herausgebracht werden. Denn für ein ſolches Verhältniß, wie das hier aufgeſtellte, haben wir keinen näheren Typus nach dem wir es vorſtellen können, als den des Gattungsbegriffs und der unter ihm enthaltenen Einzelweſen; denn eben

[1] Stellen wie dieſe . . filium eius (sc. patris) sapientiam . . spiritum s. eiusdem virtutem potentiam et efficaciam. Conf. Gallic. VI. p. 112. ſind zu ungenau um, wenngleich ſymboliſch, berükſichtigt zu werden.

ſo iſt ganz und ungetheilt der Gattungsbegriff in ſeinen Einzelweſen vorhanden, außer ihnen aber nirgend. Hierüber zwar iſt von jeher geſtritten worden, indem Einige dieſe Analogie gelten
884 laſſen [1], Andere aber ſie verwerfen [2]. Allein ſoll das Verhältniß nicht nach dieſem Typus gedacht werden, ſo dürften wir, wie auch die Gegner deſſelben geſtehen [3], gar nichts beſtimmtes dabei zu denken im Stande ſein, mithin auch gar nichts daran haben. Sollen wir aber der Analogie folgen, ſo iſt keine Gleichheit zwiſchen der Einheit und der Dreiheit möglich, ſondern wir müſſen entweder mehr realiſtiſch der Einheit als dem allen dreien gemeinſamen Weſen die Oberſtelle einräumen, und dann erſcheint die Geſchiedenheit der Perſonen als das untergeordnete und tritt zurükk, die göttliche Monarchie aber hervor; oder mehr nominaliſtiſch die Dreiheit, und dann tritt die Einheit als das abſtracte zurükk, aber das für unſer frommes Selbſtbewußtſein unmittelbar daſeiende, die Gottheit des heiligen Geiſtes und die Gottheit Chriſti, mithin auch die Beziehung Chriſti als Sohn auf ſeinen Vater, tritt hervor, zugleich aber auch die Gefahr an das Tritheiſtiſche zu ſtreifen. Zwiſchen beiden ſcheint, da wir doch immer entweder von der Einheit oder von der Dreiheit anfangen müſſen, kein ſtrenger Mittelweg möglich, der nicht eine Annäherung an das eine oder an das andere wäre. Aber weder eine Unterordnung der Einheit unter die Dreiheit, noch umgekehrt liegt in der Voraus-

---

[1] *Τὸ οὐσία φύσιν σημαίνει, τὸ δὲ ὑπόστασις ἰδιότητας.* Greg. Naz. Encom. Athanas. — *Ὃν ἔχει λόγον τὸ κοινὸν πρὸς τὸ ἴδιον, τοῦτον ἔχει ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν.* Basil. Ep. CCXIV. — *Κατά γε τὴν τῶν πατέρων διδασκαλίαν, ἣν ἔχει διαφορὰν τὸ κοινὸν ὑπὲρ τὸ ἴδιον, ἢ τὸ γένος ὑπὲρ τὸ εἶδος ἢ τὸ ἄτομον, ταύτην ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν ἔχει.* Theodoret. Dial. I. (Ed. Hal. IV. p. 7.)

[2] Non itaque secundum genus et species ista dicimus. . . Nec sic ergo Trinitatem dicimus tres personas unam essentiam tanquam ex una materia tria quaedam subsistant. Augustin. de Trin. VII, 11.

[3] . . propter ineffabilem coniunctionem haec tria simul unus Deus. August. ibid. 8.

ſezung, und es bleibt mithin in Bezug auf die von Ewigkeit her in dem höchſten Weſen beſtehende Sonderung nichts anderes übrig, 585
als entweder eines von jenen beiden anzunehmen, was mit den Forderungen der ſymboliſchen Säze ſtreitet, oder indem wir uns vor dieſen Forderungen warnen, können wir bei keinem von beiden Punkten weder bei der Einheit noch bei der Dreiheit ankommen, ſondern bleiben unſtätt zwiſchen ihnen ſchwanken [1]. In welchem Zuſtande denn dieſe Lehre wenig leiſten kann, um jene beiden Hauptpunkte, auf welche ſie ſich doch allein bezieht, zu befeſtigen oder in helleres Licht zu ſtellen.

4. Es iſt noch übrig zu zeigen, wie ſich Einheit und Dreiheit verhalten zu der in unſerm Selbſtbewußtſein als ſchlechthinigem Abhängigkeitsgefühl aufgefaßten göttlichen Urſächlichkeit, ſowol in der Erlöſung und Heiligung, als auch ſchon allgemein in der Schöpfung und Erhaltung. Getheilt nun ſoll die göttliche Urſächlichkeit auch nicht werden unter den Perſonen, wie es nahe genug läge zu ſagen, der Vater allein ſei Schöpfer und Erhalter, und eben ſo der Sohn allein Erlöſer, der Geiſt allein Heiliger. Soll ſie alſo ungetheilt bleiben, ſo kommen wir auch hier auf daſſelbe zurükk, daß entweder dieſe Urſächlichkeiten ſämmtlich dem Einen göttlichen als ſolchem zukommen, den Perſonen aber nur, ſofern ſie in dieſem ſind, nicht ſofern ſie ſich von einander unterſcheiden, oder ſie kommen den drei Perſonen als ſolchen zu, der Einheit des Weſens aber nur ſofern es aus dieſen beſteht. Die erſte Anſicht hat ſich nicht geltend machen können, offenbar weil die Dreiheit dabei mehr zurükktritt, als die herrſchende Richtung geſtattete [2], denn die Perſonen behalten faſt nur eine Realität für jene 586

[1] *Οὐ φθάνω τὸ ἓν νοῆσαι καὶ τοῖς τρισὶ περιλάμπομαι. οὐ φθάνω τὰ τρία διελεῖν, καὶ εἰς τὸ ἓν ἀναφέρομαι.* Greg. Naz. l. c.

[2] Denn daß die kirchliche eigentlich geneigt iſt, die Perſonen mehr geltend zu machen als die Einheit des Weſens, geht nicht undeutlich aus den Worten hervor: sicut singillatim unamquamque personam et deum et dominum confiteri christianâ veritate compellimur, ita tres deos

besonderen Akte. Der Vater nämlich, sofern er von Ewigkeit her den Sohn gezeugt hat, aber Schöpfung und Erhaltung wäre nur in der Einheit des göttlichen Wesens; der Sohn freilich wäre nicht bloß gezeugt worden, und der Geist nicht bloß gehaucht, sondern jener auch Mensch geworden und dieser auch ausgegossen, aber die rechtfertigende Thätigkeit wäre doch nicht die des Sohnes und die heiligende nicht die des Geistes, sondern beide gehörten der Einheit des göttlichen Wesens. Daher ist nun die andere Ansicht allgemein angenommen worden, daß die gesammte göttliche Ursächlichkeit den drei Personen zukommt; aber die Art, wie sie sich in der kirchlichen Lehre gestaltet hat, scheint nicht frei zu sein von einem geheimen Widerspruch. Denn wenn sie den Personen als solchen zukommt, so kommt sie einer jeden zu, sofern sie sich von den andern unterscheidet, und ist also dieselbige Ursächlichkeit in der einen Person die des Ungezeugten, in der andern die des Gezeugten, mithin jede dreifach, weil von dem unterscheidend persönlichen mitausgehend, wiewol nur eine der Wirkung nach so ohngefähr wie Christus mit zwei Willen dasselbe verrichtet, auch die drei Personen dasselbe verrichten jede auf ihre eigene Weise, also auch mit ihrer eignen That. Dieses folgerichtige aber hat sich nicht geltend gemacht, offenbar weil die göttliche Einheit dann ganz nominalistisch zurükktritt, und ihr kaum etwas übrig bleibt, als die Gleichheit der drei ihrem Wesen und Willen nach zu sein. Wogegen was man annimmt, daß jene Ursächlichkeiten zwar den drei Personen als solchen zukommen, aber daß
587 jede in allen dreien auch eine und dieselbe sei nicht in jeder ihre eigene, das heißt eigentlich sie nicht auf die Personen zurükkführen, sondern doch auf das göttliche Wesen in seiner Einheit. Mithin kommen wir, wird einmal die ewige Dreiheit in der Einheit vorausgesezt, auch von diesem Punkt nur zu demselben Schwanken zwischen Hervortreten der einen und Zurükktreten der andern oder umgekehrt.

---

aut dominos dicere catholica religione prohibemur. Symb. Quic. 19.

5. Betrachten wir nun die Art, wie dieſe Lehre in den dogmatiſchen Darſtellungen faſt überall behandelt wird: ſo ergiebt ſich noch deutlicher, wie wenig das in den allgemeinen Formeln geforderte in der Ausführung zu Stande kommt. Zuerſt nämlich wird die Lehre von dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes ohne die Dreiheit, alſo ihn in ſeiner Einheit betrachtet abgehandelt; unter dieſen aber kommt die Eigenſchaft in der Einheit dreifach und auf eine beſtimmte Weiſe getheilt oder geſondert zu ſein nicht mit vor, ſondern ohne einen ſolchen Zuſammenhang und ohne doch durch das Bewußtſein von einem Sein Gottes in Chriſto und in der chriſtlichen Kirche vorbereitet zu ſein, wird hernach die Lehre von den Perſonen beſonders behandelt; dann aber ſo, daß wenn gezeigt worden, dieſe oder jene göttliche Eigenſchaft komme auch den drei Perſonen zu, der Beweis immer nur beſonders geführt wird vom Sohn und Geiſt, vom Vater heißt es gewöhnlich verſtehe ſich dies ſchon von ſelbſt. Wäre nun die Gleichheit der Perſonen nicht nur als Formel ausgeſprochen, ſondern auch als Kanon im Gang: ſo müßte dieſes Sichvonſelbſtverſtehen entweder von allen dreien gelten oder von keiner. Der Vorzug, welcher in dieſer Hinſicht dem Vater gegeben wird, beweiſt, wie dieſer doch in einem andern Verhältniß zu der Einheit des göttlichen Weſens gedacht wird; ſo daß diejenigen, die es überflüſſig finden zu beweiſen, daß göttliche Eigenſchaften und Thätigkeiten dem Vater zukommen, während ſie für den Sohn und Geiſt dieſen Beweis fordern, doch insgeſammt keine ſtrengen Trinitarier ſind, indem ſie den Vater mit der Einheit des göttlichen Weſens identificiren, Sohn und Geiſt aber nicht. Dieſes läßt ſich genau zurükkführen auf die Vorſtellung des Origenes [1], daß der Vater Gott ſchlechthin iſt, Sohn und Geiſt aber nur 588

[1] αὐτόθεος ὁ θεός ἐϛι . . πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεος μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον κ. τ. λ. Comm. in Joann. Ed. R. IV. p. 50., wo der Zuſammenhang außer Zweifel ſezt, daß αὐτόθεος der Vater iſt. Vgl. de princ. I. Vol. I. p. 62.

Gott durch Theilnahme an dem göttlichen Weſen; eine Vorſtellung, welche zwar von den rechtgläubigen Kirchenlehrern gradezu zurükkgewieſen wird, insgeheim aber doch ihrem Verfahren überall zum Grunde liegt.

§. 172. Da wir dieſe Lehre um ſo weniger für abgeſchloſſen halten können, als ſie bei der Feſtſtellung der evangeliſchen Kirche keine neue Bearbeitung erfahren hat: ſo muß ihr noch eine auf ihre erſten Anfänge zurükkgehende Umgeſtaltung bevorſtehn.

1. Wenn wir auf der einen Seite bedenken, daß die noch jezt in der Trinitätslehre geltenden Formeln aus der Zeit herrühren, wo die Chriſtenheit ſich noch in Maſſe aus dem Heidenthum erweiterte; wie leicht mithin, wo von einer Mehrheit oder Verſchiedenheit in Gott die Rede ſein mußte, bewußtloſe Anklänge des heidniſchen ſich einſchleichen konnten: ſo iſt nicht zu verwundern, wenn die Bezeichnungen dieſer Mehrheit von Anfang an ſchwankend und Mißdeutungen ausgeſezt waren, und ſpäteren Zeiten, wo keine Einmiſchung des heidniſchen mehr zu beſorgen iſt, auch nicht mehr angemeſſen ſein können. Nothwendig aber mußten für den Gebrauch dieſer Beziehungen Cautelen aufgeſtellt werden, um Abweichungen nach verſchiedenen Seiten zu verhü-
589 ten; und auch ſolchen gelingt es theils ſelten, nicht an das andere Extrem zu ſtreifen, indem ſie das eine verhüten wollen, theils auch müſſen ſie ebenfalls ihren Werth verlieren, wenn die Gefahr vor dem Mißverſtändniß, worauf ſie ſich bezogen, verſchwunden iſt, und der verfängliche Schein, den ſie nach der andern Seite hin geben, wird dann um ſo mehr hervortreten. Gehn wir nun auf die urſprüngliche Tendenz der Lehre, nämlich deutlich zu machen, es ſei kein hyperboliſcher Ausdrukk unſeres Bewußtſeins von Chriſto und von dem Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche, wenn wir behaupten, daß Gott in beiden ſei: ſo zeigt

ſich als die erſte Aufgabe dieſer Lehre, daß dieſes eigenthümliche Sein Gottes in anderem beſtimmt werden müſſe in ſeinem Verhältniß ſowol zu dem Sein Gottes an und für ſich, als zu dem Sein Gottes in Bezug auf die Welt überhaupt. Und offenbar iſt keine Ausſicht vorhanden, dieſes jemals ſo zu vollbringen, daß eine für alle Zeiten ausreichende Formel aufgeſtellt und jede Abweichung davon als unchriſtlich verworfen werden könnte. Denn da wir es nur mit dem in unſerm Selbſtbewußtſein uns mit dem Weltbewußtſein gegebenen Gottesbewußtſein zu thun haben: ſo haben wir keine Formel für das Sein Gottes an ſich unterſchieden von dem Sein Gottes in der Welt, ſondern müßten eine ſolche aus dem ſpeculativen Gebiet erborgen, mithin der Natur unſerer Diſciplin untreu werden. Und wiſſen wir, daß unſere dogmatiſchen Ausdrükke für das Verhältniß Gottes zur Welt jeder für ſich den unvermeidlichen Fehler der Vermenſchlichung Gottes an ſich tragen: wie ſollten wir glauben beſſer daran zu ſein mit der verwikkelteren Aufgabe, das eigenthümliche Sein Gottes in Chriſto als einem Einzelweſen und in der chriſtlichen Kirche als einem geſchichtlichen Ganzen zu unterſcheiden von der allmächtigen Gegenwart Gottes in der Welt überhaupt, deren Theile doch jene ſind. Vielmehr werden wir uns darin zu finden haben, daß die Aufgabe 590
nur durch Annäherung gelöſt werden kann, und daß deshalb immer Formeln, die von entgegengeſezten Punkten ausgehen, in Bewegung gegen einander bleiben müſſen, da das Intereſſe an der Aufgabe ſich immer wieder erneuern muß.

2. Bei dieſer Lage der Sache könnte man ſich am meiſten darüber wundern, daß während ſo viele andere erſt ſpäter geſtellte Aufgaben zu ziemlicher Zufriedenheit gelöſt ſind, grade dieſe ſo vieles zuſammenfaſſende ſo lange auf dem wenig Befriedigung gewährenden Punkt ſtehen geblieben iſt, auf welchen ſie ſo zu ſagen beim erſten Anlauf gefördert wurde. Allein eben jene ſpäteren Fragen, namentlich die über die Perſon Chriſti und über die Geſammtwirkungen des Geiſtes, behandelten denſelben Gegenſtand von der dem

unmittelbaren Intereſſe des Glaubens zugewendeten Seite; und die eigentlichen Trinitätsbeſtimmungen mußten, um ſo mehr als ſie bei dieſen Erörterungen zum Grunde gelegt wurden, ſo bleiben, wie ſie ſchon geworden waren, ohnerachtet man nicht läugnen konnte, daß ein leidenſchaftlicher polemiſcher Eifer, der ſo leicht Mißgriffe begeht, nur zu großen Antheil daran gehabt hatte. Iſt nun aber die Trinitätslehre noch immer nicht frei von den oben nachgewieſenen Schwankungen zwiſchen Gleichheit und Subordination auf der einen Seite, und auf der andern zwiſchen Tritheismus und einer ſolchen unitariſchen Anſicht, welche das was an die Spize geſtellt war, nämlich die ewige Geſchiedenheit der Perſonen, wieder ganz verdunkelt: ſo dürfen wir uns darüber, daß auch immer wieder antitrinitariſche Meinungen aufkommen und bisweilen weiter um ſich greifen, weder ſonderlich wundern noch ſie zu voreilig verurtheilen. Denn es geht damit wie mit der Lehre von Gott überhaupt, daß Viele nicht nur vorgeben, ſondern auch meinen, Gegner jedes Glaubens an Gott zu ſein, da ſie ſich doch eigentlich nur gegen die gewöhnlichen Darſtellun-
591 gen deſſelben auflehnen, keinesweges aber alle auf dem Gottesbewußtſein beruhenden Gemüthszuſtände aus ſich entfernt haben. Eben ſo iſt es natürlich, daß diejenigen, welche ſich mit den Schwierigkeiten und Unvollkommenheiten, womit die noch immer in der Trinitätslehre geltenden Formeln behaftet ſind, nicht ausſöhnen können, von ſich behaupten, daß ſie alles mit dieſer Lehre zuſammenhängende läugnen, während doch ihrer Frömmigkeit das eigenthümlich chriſtliche Gepräge keinesweges fehlt. Dies wird auch jezt nicht nur in den unitariſchen Geſellſchaften in England und Amerika, ſondern auch unter den zerſtreuten Gegnern der Trinitätslehre bei uns häufig genug der Fall ſein: ſo daß wir uns durch dieſen Zuſtand nur aufgefordert finden können, theils einer gründlichen Kritik der bisherigen Geſtaltung dieſer Lehre freien Raum zu ſichern, theils einer dem dermaligen Zuſtand der verwandten Glaubenslehren angemeſſenen Umbildung vorzuarbeiten und ſie einzuleiten.

3. Hiezu iſt nun vielleicht die Stellung, welche die Trinitätslehre hier erhalten hat, wenigſtens ein erſter vorläufiger Schritt. Denn weder zu einer unpartheiiſchen Kritik des bisherigen Verfahrens noch zu einer neuen Bearbeitung kann ein im kirchlichen Sinne des Wortes Gläubiger mit dem nöthigen Gleichmuth ausgerüſtet ſein, wenn er ſich nicht ſelbſt nachgewieſen hat, daß unſer Glaube an das Göttliche in Chriſto und in der chriſtlichen Gemeinſchaft ſeinen angemeſſenen dogmatiſchen Ausdrukk finden kann, ehe von dieſen näheren Beſtimmungen, welche die Trinitätslehre bilden, auch nur die Rede iſt. Dieſe Unabhängigkeit aber kann nie zur Klarheit kommen, wenn dieſe Lehre vor jenen Hauptſtükken des Glaubens abgehandelt wird, woraus vielmehr nur gar zu leicht der Schein entſteht, dem jedoch die Geſchichte der Kirche vollkommen widerſpricht, als ob die Annahme der Trinitätslehre die Bedingung ſei, ohne welche an die Erlöſung und an die Stiftung des Reiches Gottes durch das Göttliche in Chriſto 592
und dem heiligen Geiſt nicht könne geglaubt werden; ungerechnet noch, daß der dogmatiſche Charakter der ganzen Darſtellung getrübt wird, mithin weder die Kritik noch die Anknüpfungspunkte für die neue Bearbeitung auf einer richtigen Grundlage angelegt werden können, wenn jene Lehre, die unmittelbar nichts über unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein ausſagt, doch als eine Grundlehre, und daher natürlich auf ſpeculative Weiſe aufgeſtellt wird, und dieſes ſich dann auch auf die Lehre von dem Erlöſer und dem göttlichen Geiſt als von jener abhängig ausdehnt, mithin dem Eindringen ſpeculativer Elemente Thür und Thor geöffnet iſt. — Sollen wir uns aber mit dieſem vorläufigen Schritt nicht begnügen dürfen, ſondern für dasjenige, was in dieſer Sache noch zu thun iſt, wenigſtens einige Andeutungen zu geben haben: ſo ſcheint aus dem dermaligen Zuſtande derſelben folgendes hervorzugehen. Da die erſte unaufgelöſte Schwierigkeit ſchon in dem Verhältniß der Einheit des Weſens zu der Dreiheit der Perſonen liegt, und hiebei alles auf die urſprüngliche und ewige Sonderung innerhalb des göttlichen Weſens ankommt: ſo wäre zuvörderſt zu

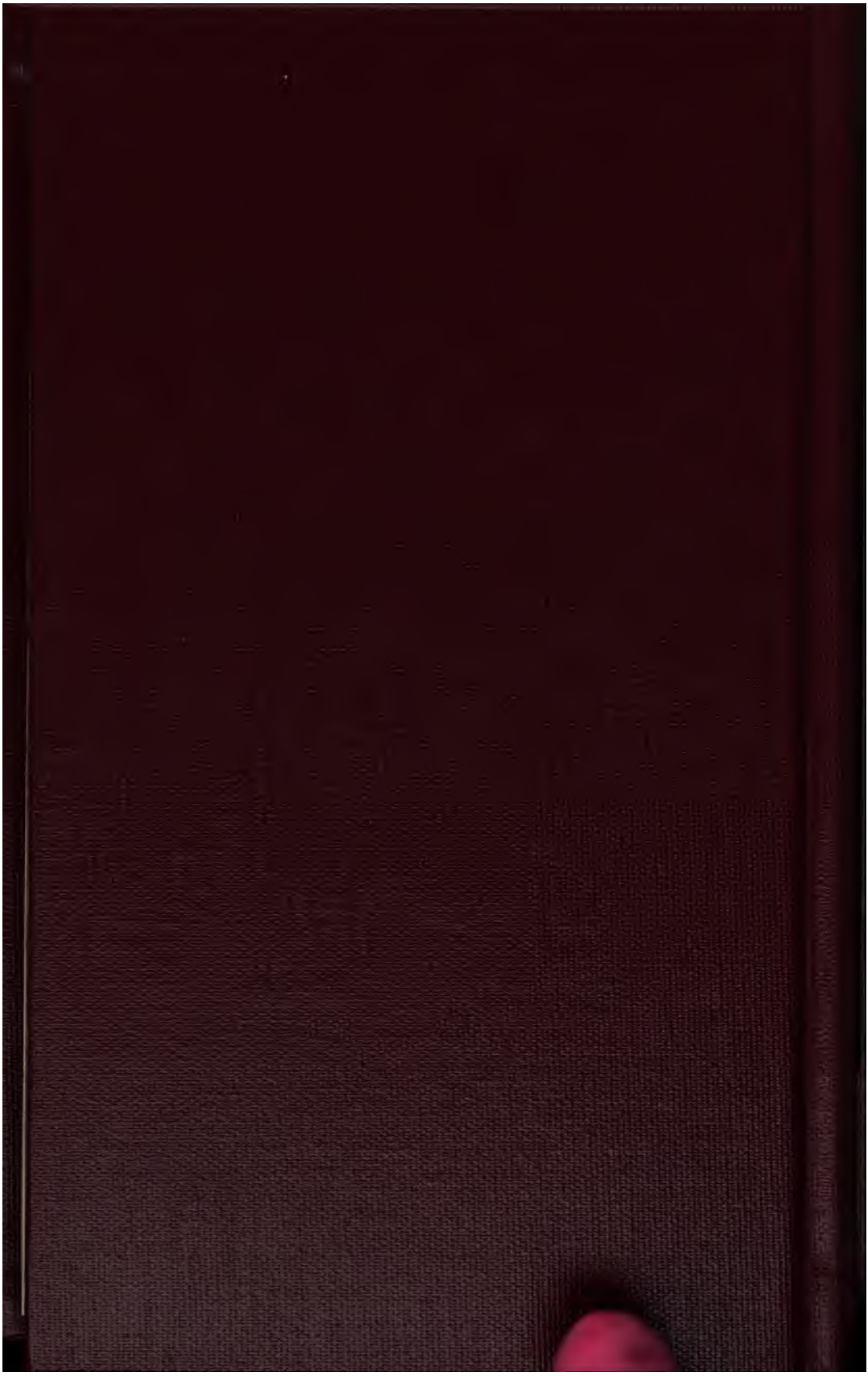
unterſuchen, ob dieſe Vorſtellung in neuteſtamentiſchen Stellen auf eine ſo klare und unbeſtimmte Weiſe gegeben iſt, daß man ſie als eine Ausſage Chriſti und des die Gedanken der Apoſtel beſtimmenden göttlichen Geiſtes über ſich ſelbſt anſehen müſſe. Wofür es wiederum ſchwerlich ein richtigeres Maaß geben kann als dieſes, ob dieſelben Stellen nicht auch könnten nach der unſerer kirchlichen entgegengeſezten Sabellianiſchen Vorſtellungsweiſe gedeutet werden. Muß dieſes verneint werden, ſo bleibt nichts übrig als zu verſuchen, ob nicht die kirchliche Lehre unbeſchadet jener weſentlichen Vorausſezung doch auf Formeln könnte zurükkgeführt werden, welche ohne mit den bibliſchen Stellen in Widerſpruch zu treten dennoch die Klippen vermeiden könnten, an
593 welchen die kirchliche Darſtellung ſich ſtößt. Kann hingegen die Frage bejaht werden, ſo daß ſich nicht behaupten läßt, daß unſere kirchliche Lehre, wenn ſie auch nicht einen rein exegetiſchen Urſprung hat, doch wenigſtens rein exegetiſch begründet werden könne: ſo ſteht dann die athanaſianiſche Hypotheſe mit der ſabellianiſchen gleich, und es darf gefragt werden, ob die lezte nicht denſelben Dienſt leiſten könne, ohne in ſo unauflösliche Schwierigkeiten zu verwikkeln; das heißt, ob ſich nicht Formeln finden ließen, welche ohne ewige Geſchiedenheiten in dem höchſten Weſen auszuſagen beide Vereinigungen deſſelben mit der menſchlichen Natur auf gleiche Weiſe in ihrer Wahrheit darſtellen könnten. Nur müßte deshalb keine Veränderlichkeit in das höchſte Weſen gelegt werden; und wenn die vereinigenden Thätigkeiten deſſelben als zeitliche dargeſtellt werden, müßte dies nicht auf eine andere Weiſe geſchehen, als ſo wie wir es immer thun, weil wir die göttliche Urſächlichkeit nur als Rathſchluß in ihrer Ewigkeit begreifen, die Erfüllung aber nur zeitlich vorſtellen können. Die zweite Schwierigkeit, welche uns die kirchliche Lehre darbot, war die, daß die Bezeichnung der erſten Perſon als Vater und die Verhältniſſe derſelben zu den beiden andern eher das Verhältniß der Perſonen zu der Einheit des Weſens darzuſtellen, als ſich mit der Gleichheit der drei Perſonen zu vertragen ſcheinen. Hier nun

ſtellt ſich die Frage vornämlich ſo, Ob es von Anfang an richtig geweſen ſei, das Göttliche in Chriſto allein Sohn Gottes zu nennen, und den Ausdrukk Vater auf die eine der Geſchiedenheiten in dem göttlichen Weſen und nicht vielmehr auf die Einheit des göttlichen Weſens ſelbſt zu beziehen. Fände ſich nun, daß die Schrift unter Sohn Gottes immer nur den ganzen Chriſtus ſelbſt verſteht, und einen Unterſchied zwiſchen „Gott" als der Bezeichnung des höchſten Weſens und „Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti" nicht anerkennt, ſondern dieſen eben ſo gebraucht wie jenen: ſo wäre zu verſuchen, ob nicht ähnliches auch über den heiligen Geiſt gefragt werden könnte, was auf gleiche Weiſe 594
zu beantworten wäre, wodurch ſich dann Säze ergeben würden, welche dieſe zweite Schwierigkeit auflöſten. Gingen nun die Ergebniſſe beider Aufgaben zu Einem zuſammen, ſo würde daraus eine Bearbeitung leicht aufzuſtellen ſein; wäre dies aber nicht der Fall, dann müßten nach Maaßgabe der zurükkbleibenden Differenzen neue Vermittlungen geſucht werden. Und hiedurch rechtfertigt ſich ſchon von ſelbſt, daß hier über dieſe Andeutungen nicht konnte hinausgegangen, und ſo das Geſchäft ſelbſt erledigt werden.

Göttingen,
gedruckt in der Dieterichschen Univ. Buchdruckerei.

1493 16

3 2044 037 986 056

DATE DUE

DEMCO INC 38-2931